Antonio Ruiz de Elvira

MITOLOGÍA CLÁSICA

HABENT SUA FATA LIBELLI

ANTONIO RUIZ DE ELVIRA

MITOLOGÍA CLÁSICA

SEGUNDA EDICIÓN CORREGIDA

GREDOS

© ANTONIO RUIZ DE ELVIRA, 1982.

© EDITORIAL GREDOS, S. A.

Sánchez Pacheco, 85, Madrid.
www.editorialgredos.com

PRIMERA EDICIÓN, 1975.
SEGUNDA EDICIÓN, 1982.
4.ª REIMPRESIÓN.

Diseño de cubierta: Manuel Janeiro.

Depósito Legal: M. 37442-2000.

ISBN 84-249-0204-1.

Impreso en España. Printed in Spain.
Gráficas Cóndor, S. A.
Esteban Terradas, 12. Polígono Industrial. Leganés (Madrid), 2000.

CAPÍTULO I

MITOLOGÍA Y MITOGRAFÍA

1. Definiciones. — Mitología es el conjunto de las leyendas. Leyenda es todo relato de sucesos que son inciertos e incomprobables, pero sobre los cuales existe una tradición que los presenta como realmente acaecidos. Leyenda, en ese sentido, que es el más amplio del término, es exactamente lo mismo que mito en el sentido también más amplio de este otro término. Mitología clásica es el conjunto de las leyendas o mitos griegos y romanos que, según testimonios fehacientes que poseemos, tuvieron vigencia como tales leyendas en cualquier momento del ámbito temporal que va desde los orígenes hasta el año 600 d. C. Mitografía es el conjunto de las obras literarias que tratan de la mitología; en particular, y por antonomasia, mitografía es el conjunto de las obras literarias griegas y latinas (en sentido amplio, incluyendo textos griegos y latinos de toda índole), desde los orígenes hasta el siglo XII d. C. inclusive, que tratan de la mitología clásica, ya sea en forma sistemática, ya en alusiones o en utilizaciones de cualquier clase o extensión. Hay, por último, una segunda acepción de la palabra 'mitología' que viene a coincidir en esencia, aunque su ámbito temporal queda por lo común restringido a los siglos XIX y XX, con el concepto general de mitografía: la investigación científica de las leyendas o conjunto de los estudios modernos sobre ellas. Los datos ofrecidos por la mitografía en sentido particular o restringido son el material básico y fundamental para la mitología clásica en esa segunda acepción; pero junto a ellos se utilizan también, exhaustivamente, toda clase de otros datos o indicios, y en particular los de índole iconográfica, esto es, las representaciones pictóricas y escultóricas, muchas de las cuales están provistas de textos epigráficos, brevísimos por lo común

y consistentes únicamente en nombres propios indicadores de la identidad de algunos de los personajes representados.

La exacta equivalencia o sinonimia que hemos afirmado para los sentidos amplios de los términos 'mito' y 'leyenda' es perfectamente correcta y habitual, y nosotros, en su virtud, emplearemos muchas veces esos términos de modo indiferente; pero junto a esos sentidos amplios existen de ambos términos sendos sentidos restringidos, de menor uso, sentidos que constituyen las dos primeras secciones de una división tripartita del mito que estudiaremos en § 3, y que de ordinario designaremos abreviadamente mediante las notaciones indicadas en dicho parágrafo y en § 2.

La definición que hemos dado de leyenda o mito es el resultado de muchos años de investigación y reflexión sobre los mitos, y no parece fácil encontrar otra mejor. Todos los elementos que entran en ella son indefectibles en todos los mitos, y su combinación o conjunto se da exclusivamente en los mitos, alcanzando así mi definición el *toti et soli* típicos de toda definición que merezca ese nombre. Y son esos elementos, en abstracción esquemática o esencial, estos tres: incertidumbre o incomprobabilidad, pretensión de veridicidad, tradicionalidad. Los dos últimos están libres de toda reserva o matización restrictiva: todos, absolutamente todos los mitos o leyendas pretenden ser verídicos, y pretenden serlo de un modo total, es decir, pretenden que las cosas sucedieron exacta y literalmente como el mito las cuenta; y todos, absolutamente todos los mitos son tradicionales, es decir, sobre todos ellos hay constancia de haber sido transmitidos, cuando menos, por dos agentes distintos y sucesivos, a saber, el primer narrador o testigo, y alguien que le ha escuchado o leído y que a su vez lo ha contado a algún otro; eso en el caso más precario, que es rarísimo, pues es claro que en la inmensa mayoría de los mitos los agentes de transmisión distintos y sucesivos son innumerables y se extienden a lo largo de siglos y siglos, o hasta de milenios y milenios. En cambio el primer elemento, a saber, la incomprobabilidad o incertidumbre acerca de los sucesos narrados por el mito, aun cuando en estricto rigor teórico tiene también carácter absoluto o irrestricto porque no es posible demostrar la irrealidad o falsedad de las secciones inverosímiles, de hecho, sin embargo, afecta sólo a las partes verosímiles de cada mito, puesto que de hecho estamos seguros de que las inverosímiles no han podido acontecer como el mito las cuenta, lo que, al menos en ese sentido, elimina la incertidumbre respecto de ellas. Así pues, la incertidumbre total subsiste de hecho sólo respecto de las partes verosímiles, que son aquellas de las que ni sabemos ahora, ni probablemente sabremos jamás, si son verdaderas o falsas ni en qué

medida son lo uno o lo otro. Así, que Helena nació de un huevo es algo de lo que prácticamente sabemos que no es verídico y que alguien tuvo que inventarlo, ya fuera directamente, ya por alteración de algún otro dato; pero que Helena, reina de Esparta, fue raptada por Paris, príncipe troyano, es algo de lo que ni sabemos ahora, ni probablemente sabremos jamás, si es o no verídico, si sucedió o no, en todo o en parte. Ahora bien, los elementos o secciones inverosímiles, que son capitales en importancia y significación en la mayoría de los mitos, ni son indefectibles, sin embargo, ni pasan jamás de minoritarios, porque se entrelazan siempre, y de modo inextricable, con un número enormemente mayoritario de elementos verosímiles o meramente posibles, con lo que la incomprobabilidad o incertidumbre, a pesar de la restricción que hemos expuesto, queda indisolublemente y radicalmente incluida, y no ya sólo teóricamente, en la esencia constitutiva de la totalidad de los mitos, por el mismo título que la pretensión de veridicidad y que la tradicionalidad.

En la definición de leyenda hemos hablado sólo de sucesos; ahora bien, este término hay que entenderlo en un sentido lo bastante amplio para incluir no sólo los hechos pasados, que son desde luego más de las nueve décimas partes del contenido total de la mitología, sino también la existencia y actuación de los dioses y la subsistencia de vestigios o resultados de actuaciones o acontecimientos pasados, todo lo cual es presentado por el mito como actual o coetáneo de alguna, al menos, de las etapas de su transmisión. Asimismo hay que incluir en 'suceso' la mera referencia, a veces aislada, de que existió tal o cual personaje, ser u objeto.

La elección del año 600 d. C. como fecha tope o *terminus ante quem* para el ámbito temporal de la mitología clásica es puramente facultativa, claro está; pero, siendo necesario elegir alguna, esa fecha, que es la utilizada como tope en el *Thesaurus Linguae Latinae Academiarum quinque Germanicarum* y hasta cerca de la cual llegan los tratados de Literatura griega y latina de Christ-Schmid y Schanz respectivamente (pues ambos incluyen buena parte de la literatura del siglo VI d. C.), parece la más práctica y recomendable para la frontera entre Antigüedad y Edad Media. La elección, pues, de dicha fecha significa que consideramos incluidos en la mitología clásica la totalidad de los mitos que fueron contados en algún momento del ámbito temporal que va desde los orígenes, que son absolutamente indeterminables, hasta ese año d. C. La inmensa mayoría de esos mitos fueron contados a lo largo de muchos siglos, a saber, los indeterminables que van desde el origen de cada mito hasta Homero, más los trece o catorce siglos que van desde Homero hasta el año 600 d. C. Otros, como los de Hero y Lean-

dro y Aconcio y Cidipe, atestiguados para nosotros por vez primera en los siglos I y III a. C., respectivamente, pueden haber sido contados sólo a partir de entonces, aunque nada en absoluto hay que impida que hayan sido contados varios siglos antes y que sea meramente casual el que no se haya conservado testimonio alguno más antiguo. Otros, finalmente, aparecen atestiguados por vez primera en siglos ya de la Era cristiana, incluso en el propio siglo VI, como el suicidio de una muchacha innominada para escapar a una violación inminente y siendo el ejecutor material, por estratagema de la víctima, el propio violador, tema transmitido en primer lugar por Juan Lorenzo Lido en la época de Justiniano, y llevado diez siglos después a supremas cimas de emoción poética por Ariosto en los personajes de Isabella y Rodomonte. Tampoco aquí hay indicio alguno que permita datar el origen del mito, y lo único que sabemos con seguridad es que no es posterior al siglo VI d. C.

Decimos que los orígenes de los mitos son en general absolutamente indeterminables, y ello por causa de la incomprobabilidad o incertidumbre que, como hemos visto, afecta a todos ellos; pues si no podemos estar seguros de que son ciertas ni siquiera las secciones verosímiles o posibles de los mitos, tampoco podremos estarlo de que el mito se haya originado en la época a la que el propio mito adscribe los sucesos que narra en los casos, muy numerosos aunque no indefectibles, en que el mito ofrece precisiones cronológicas. Que, en efecto, muchos, o incluso todos, de los datos míticos existentes sobre Hércules se hayan empezado a contar en el siglo XIII a. C., que es la época en la que el mito pretende que vivió Hércules en la tierra, es perfectamente posible y no hay absolutamente nada que nos lo desmienta; pero no podemos pasar de la mera posibilidad y nunca tendremos seguridad alguna sobre ello. Y si así es en los mitos que ofrecen precisiones cronológicas, que son mayoría, con mayor motivo ignoraremos la época de origen de aquellos otros, numerosos todavía aunque minoritarios, para los que no hay apenas más precisión cronológica que la existencia de los dioses olímpicos, como los mencionados de Hero y Leandro y Aconcio y Cidipe.

Para los mitos mismos, pues, fijamos como límite inferior el año 600 d. C. En cambio, para la mitografía descendemos hasta el siglo XII d. C. porque de ese siglo son, pertenecientes a la gran filología bizantina, los voluminosos escolios de Eustacio a Homero y las numerosas obras de Tzetzes, cuajadas unos y otras de textos mitográficos de alto nivel. Y todavía podríamos descender mucho más, pues, si bien con carácter esporádico, aún aparecen textos mitográficos peculiares que pueden remontar a la Antigüedad en obras de los siglos posteriores,

hasta el XVI inclusive; del XVI es, en efecto, el manual mitológico de Conti, de algunos de cuyos datos privativos no prescinden los mejores tratados y trabajos monográficos sobre mitología clásica, así como en las mejores colecciones de fragmentos de Hesíodo y de los historiadores griegos (las de Merkelbach-West y Jacoby respectivamente) se encuentran algunos que no tienen más garante que Conti. Pero, en todo caso, se trata de datos muy excepcionales, y de los que además es poco seguro que sean auténticos testimonios de tradición mítica, por todo lo cual el siglo XII parece el límite más práctico y conveniente.

2. Historia, mito y novela. — El mito ocupa una posición intermedia entre la historia y la novela o ficción. Caracterízase la historia por la certeza, y la ficción por la invención libre que equivale a certeza de no ser cierto lo que ella cuenta; y así la mitología, con su constitutiva incertidumbre, se encuentra exactamente entre las otras dos; es decir, entre esas otras dos clases de relatos, pues relatos son tanto la historia y la ficción como la mitología, y difieren sólo en la certeza, que es plenamente positiva en la historia, plenamente negativa en la ficción, y nula en la mitología. Todo ello en las zonas extremas o esenciales, pues es claro que hay zonas en las que la certeza de la historia disminuye hasta confinar con la incertidumbre de la mitología, y asimismo la ficción puede tener elementos históricos o mitológicos mezclados con los libremente imaginados. Y aun esta libre imaginación o invención propia de la ficción se compone siempre de infinitas semejanzas dispersas con la realidad vivida o histórica, es decir, tiene como constitutivo esencial la μίμησις βίου, por lo que la expresada certeza de no ser cierto lo que ella cuenta hay que entenderla sólo en cuanto a la literalidad concreta o empírica del relato, y no en cuanto a los valores ideales, cuya certeza o verdad es tan grande en la novela como en la historia o en la mitología.

De los tres elementos constitutivos de la mitología, la incertidumbre es, pues, el que la sitúa en el indicado lugar intermedio. Los otros dos, a saber, la pretensión de veridicidad y la tradicionalidad, le son enteramente comunes con la historia, y faltan, en cambio, enteramente en la ficción. Común, en cambio, a ficción y mitología es la pertenencia al reino general de la posibilidad o aristotélico οἷα ἂν γένοιτο (frente a τὰ γενόμενα propio de la historia), siquiera sea de manera muy diversa de una a otra: mito es algo que, en sus secciones verosímiles, pudo ocurrir, sin que conste si ocurrió o no; ficción es algo de lo que de hecho consta que no ocurrió puesto que es meramente imaginario, pero pudo en todo caso ocurrir también (salvo en los elementos inverosímiles, que en la novela son más esporádicos que en el mito; lo

mismo en la *novella*, que a estos efectos podemos considerar como una especie dentro del género novela).

En esta común pertenencia al reino de la posibilidad de la mitología y de la ficción, frente a la estricta realidad de la historia, se funda la notación que se emplea para designar abreviadamente cada una de las tres: A, la historia; B 1, la mitología (con las subdivisiones que veremos en § 3); B 2, la ficción (subdividida en B 2.1, *novella*, B 2.2, novela, y B 2.3, comedia).

Mediante la notación B 3 se designa la superchería o invención pseudo-histórica, cuyo contenido es tan imaginario o irreal como el de B 2, pero está aquejado de una falsedad de la que B 2 está libre, puesto que B 3, careciendo de la veridicidad real de A, exhibe sin embargo la pretensión de veridicidad que es propia de A y de B 1 y que falta enteramente en B 2.

3. División del mito. — El mito o leyenda, en el sentido amplio que hemos definido en § 1, se divide en tres especies o subtipos: mito en sentido estricto, leyenda en sentido estricto, cuento popular. Mito en sentido estricto (sin sinonimia ya, claro está, con ninguno de los dos sentidos de 'leyenda') es el relato acerca de dioses o de fenómenos de la naturaleza más o menos divinizados. Leyenda en sentido estricto (sin sinonimia tampoco con ninguno de los dos sentidos de 'mito') es el relato acerca de héroes y heroínas o personajes similares, caracterizados siempre como seres humanos (aunque con mucha frecuencia de origen divino y más o menos divinizados ellos mismos al terminar su vida terráquea) de notable relieve individual dentro de la colectividad a que pertenecen, y claramente encuadrados en una familia y en una época determinadas, con nombres propios que distinguen a cada uno de esos elementos individuales y colectivos. Cuento popular (perteneciente a B 1, y genéricamente distinto, por tanto, de la *novella* o cuento literario, que como sabemos pertenece a B 2 y se designa como B 2.1) es el relato acerca de personajes humanos indeterminados en cuanto a familia, época y colectividad, carentes a veces hasta de nombre individual, si bien también de notable relieve por sus hazañas o cualidades.

Para estas tres especies o subtipos se usan respectivamente las notaciones B 1.1 (mito), B 1.2 (leyenda), B 1.3 (cuento).

En muchos relatos míticos se mezclan los tres subtipos o dos de ellos, y con frecuencia es difícil establecer las fronteras entre ellos, así como, cuando parece haber uno solo, determinar a qué especie pertenece. Por todo ello, esta división del mito, interesante e instruc-

tiva en sí misma, tiene en la práctica mucha menos utilidad que las definiciones generales que hemos dado en § 1.

Por ser de uso bastante general y no restringido a la bibliografía alemana, es conveniente conocer las equivalencias alemanas de cada una de las tres especies o subtipos: *Mythos* (B 1.1), *Sage* (B 1.2, término no absolutamente idéntico con el escandinavo *saga*, siendo este último el que tiene algún uso en español, como en inglés, con el valor del alemán *Sage* o leyenda en sentido estricto), *Märchen* (B 1.3), así como los adjetivos y adverbios *mythisch, mythologisch*, muy usados con referencia a B 1.1 y poco para B 1 o mito en sentido amplio, y *sagenhaft* para B 1.2, *märchenhaft* para B 1.3, ambos ya de menos uso.

4. Orígenes e interpretación de la mitología. — Los orígenes de la mitología son absolutamente desconocidos, como corresponde a la incertidumbre que, según ya sabemos, es una de sus tres notas constitutivas. Ni siquiera respecto de los elementos inverosímiles, necesariamente inventados, podemos estar seguros de que se hayan originado por la deformación o alteración, indeliberada o semideliberada, que comúnmente se introduce en las comunicaciones orales al pasar de uno a otro narrador, ni tampoco de que esa alteración se deba a la impresión psicológica causada por el suceso en el primer narrador o testigo del mismo. Y menos aún conocemos el origen de los elementos verosímiles. Que a cada suceso contado por la mitología puede subyacer un hecho real; que la narración mítica está condicionada por la psicología, aunque no más que por las restantes realidades, ontológicas, físicas y morales, del mundo al que el hombre pertenece; que la mitología se relaciona frecuentísimamente con la religión, con sus ritos y cultos, y con la magia, sin confundirse, sin embargo, con ellas jamás; que los mitos pueden tener, y tienen muchas veces, valores simbólicos o alegóricos, sin que sin embargo se confundan tampoco jamás con meros símbolos ni alegorías; que en el mito pueden darse también oposiciones polares de índole funcional o estructural, que tampoco son nunca otra cosa que meros casos particulares de la realidad ontológica general del ser y la nada, y, en especial, casos particulares de las proyecciones de esa realidad general, a saber, las proyecciones lógicas contenidas en la fórmula *omnis determinatio est negatio*, y las proyecciones éticas contenidas en el conjunto del bien y el mal; y, finalmente, que algunas explicaciones hipotéticas o adivinatorias pueden dar en el blanco de los orígenes de algunos mitos, pero sin que podamos estar jamás seguros de que así es: todo eso parece obvio, altamente probable, casi innegable o seguro. Pero de ahí ya no podemos pasar; en cuanto se pretende convertir alguno de esos criterios generales en des-

cripción precisa del origen de cualquier mito concreto o de la mitología en su conjunto, se da el salto en el vacío de afirmar como cierto y exacto lo que no pasa de ser una simple posibilidad entre otras infinitas contenidas en dichos criterios generales, eliminando así todas las posibilidades menos una, que ha sido escogida por pura adivinación. Eso es lo que en parte han hecho muchas de las numerosísimas interpretaciones que de la mitología, y sobre todo de sus orígenes, se han elaborado por lo menos desde el siglo VI a. C. hasta nuestros días. En parte, digo, pues también en las interpretaciones suele haber una parte sana o útil, a saber, la atenta consideración de los datos míticos que se intenta interpretar, con no raro descubrimiento o iluminación de aspectos antes inadvertidos.

Muy numerosas he dicho que han sido las interpretaciones, pero sólo individualmente, pues todas ellas pertenecen a uno u otro de un reducido número de tipos, la mayoría de los cuales remontan a los siglos VI, V y IV a. C. y no hacen más que repetirse con esencial monotonía, aunque también con observaciones concretas o peculiares que, conforme ha quedado también indicado, suelen ser valiosas en la medida en que en vez de ser adivinaciones conjeturales son descripciones de datos ciertos. Tenemos, así, los siguientes tipos de interpretación, en esencia contenidos en la enumeración que hemos hecho de lo que hemos llamado criterios generales sobre posible origen de los mitos:

1.º El simbolismo o alegorismo, que pretende que los mitos son meras imágenes o procedimientos para expresar, de modo especial o distinto del lenguaje corriente, las fuerzas y fenómenos de la naturaleza y las cualidades o realidades morales del hombre individual y de las experiencias sociales de convivencia; o bien que muchos mitos que, difiriendo unos de otros en los nombres y otras circunstancias de los personajes, tienen algunas coincidencias temáticas, no son en realidad sino deformaciones o alteraciones de un único mito primitivo. No hay entre simbolismo y alegorismo más diferencia que la de una especie respecto del género a que pertenece: alegoría es sólo un concepto más amplio (la expresión de una cosa mediante otra), en el que como una especie se incluye el de símbolo (imagen de una cosa, con una cierta semejanza entre ambas que puede faltar en la alegoría), y así, sólo la necesidad de que exista una semejanza inmediatamente perceptible entre los dos miembros (cosa representada e imagen que la representa) puede establecer la distinción entre símbolo y alegoría, como entre simbolismo y alegorismo. Pero esa distinción es poco usada no sólo por los propios simbolistas y alegoristas, sino por los estudiosos de los mitos en general; lo habitual es usar símbolo y alegoría como sinónimos, y designar, por tanto, indiferentemente como sim-

bolistas o alegoristas a los representantes de ambas tendencias interpretativas. Pues bien, este tipo de interpretación es el más antiguo de todos: comienza en el siglo VI a. C. con Teágenes de Regio, contemporáneo, según Taciano (cap. 31), de Cambises (rey de Persia en los años 529-522 a. C.). Según parece deducirse de un escolio anónimo del códice Véneto 453 de la *Ilíada* (schol. B *Il.* XX 67, escolio que, como tantos otros, desde Schrader suele considerarse procedente de las *Cuestiones homéricas* de Porfirio, pero no hay nada que lo demuestre), Teágenes sostenía, y fue el primero en hacerlo (y en escribir acerca de Homero), que para Homero los dioses Apolo, Helio, Hefesto, Posidón, Artemis, Hera, Atenea, Ares, Afrodita y Hermes no eran más que otras maneras de nombrar el fuego (los tres primeros), el agua (Posidón), la luna (Artemis), el aire (Hera), la inteligencia (Atenea), la estulticia (Ares), el deseo (Afrodita) y el lenguaje (Hermes). Un siglo después de Teágenes tenemos un nuevo alegorista en Metrodoro de Lámpsaco (amigo y seguidor de Anaxágoras, y a quien hay que distinguir cuidadosamente del epicúreo Metrodoro de Lámpsaco, un siglo posterior), que alegorizó no sólo a los dioses, sino también a los héroes al afirmar, según Hesiquio (s. v. ἀγαμέμνονα), que Agamenón es el cielo (el aire puro del cielo, αἰθήρ), y, según Filodemo (que, en Voll. Herc.² VII 3, 90, no nombra a Metrodoro ni a ningún otro autor, pero parece referirse a Metrodoro por la coincidencia con Hesiquio en lo referente a Agamenón), que Aquiles es el sol, Helena la tierra, Paris el aire inferior o respirado por el hombre (ἀήρ), y Héctor la luna; añade también Filodemo, como perteneciente a la misma teoría, que en ella Deméter es el hígado, Baco el bazo y Apolo la bilis. Y, por otra parte, que Metrodoro lo alegorizaba todo tontamente, y en particular a los dioses Hera, Atenea y Zeus, a los que consideraba sustancias de la naturaleza y disposiciones de los elementos, lo afirma Taciano (cap. 21), sin precisar más. (Contemporáneos de Metrodoro parecen haber sido otros dos homeristas, Estesímbroto de Tasos y Glaucón, a quienes suele mencionarse como alegoristas, pero nada hay que indique esto último en los fragmentos y referencias a ambos, como bien dice, sólo respecto del primero, Jacoby en su comentario de *FGrH*, núm. 107, p. 349, ad frr. 21-25, y como resulta para Glaucón de las dos únicas e insignificantes referencias existentes, que son las de Plat. *Ion* 530 c-d y Aristot. *Poet.* 25, 1461 b 1.) Con posterioridad a Metrodoro prosigue la alegoría en algún que otro filólogo, como Crates de Malos, y sobre todo en filósofos, como los estoicos Crisipo y Cornuto, el cínico Dión de Prusa o Crisóstomo, y el neoplatónico Porfirio; también en el sofista de la época antonina Máximo de Tiro y en otros autores, pero lo más característico de todo lo que poseemos son las *Alegorías homéricas* de

Heráclito (del siglo I d. C. y distinto no sólo del filósofo presocrático, sino también del paradoxógrafo Heráclito; en todos los casos debería decirse Heraclito) y, en latín, y ya del siglo V d. C., las *Mythologiae* (*Mitologiarum libri tres*) y otras obras de Fulgencio (Fabio Fulgencio Planciades), que quizá se identifique con el obispo Fulgencio de Ruspe. Fulgencio fue el principal inspirador, inmediato o mediato, de una legión de alegoristas medievales y modernos, y en nuestros días sigue existiendo un simbolismo o alegorismo que, aunque utilice los carriles del psico-análisis o del estructuralismo, no difiere en nada esencial del alegorismo de Fulgencio. Por citar sólo unos pocos nombres distinguidos, mencionaremos en la Edad Media los de Alberico (en parte idéntico con el Mitógrafo Vaticano III), Remigio de Auxerre (Remigius Autisiodorensis), Juan de Salisbury (Iohannes Sarisberiensis), Pierre Berçuire (Petrus Berchorius), Boccaccio, Coluccio Salutati, y los bizantinos Eustacio y Tzetzes (estos últimos, no dependientes de Fulgencio y sí de Porfirio, Heráclito y la mayoría de los restantes alegoristas griegos de la Antigüedad, aunque, por otra parte, es una extensión muy pequeña la consagrada a la alegoría en las magníficas obras, de alto rango mitográfico, de ambos bizantinos); en los siglos XVI al XVIII los de Giraldi, Conti, Dolce, Bacon de Verulam, Pérez de Moya, Fréret, Vico y Bergier; en el XIX la figura máxima del simbolismo de todos los tiempos, que es Creuzer, y los astralistas Max Müller, Kuhn y Husson; y en nuestro siglo Nilsson, Kerényi y Diel.

2.º La pseudo-racionalización, que pretende descubrir en los mitos, también por pura adivinación, hechos triviales de la vida corriente, transformados en prodigios o en rarezas por confusión de nombres, o por cualquier otro tipo de alteración o mal entendimiento producido en la transmisión del hecho o del relato originario. El caso más típico de este tipo de interpretación es la que del mito de Pasífae enamorada de un toro dieron en el siglo IV a. C. los historiadores Filócoro y Paléfato, según los cuales no hubo otra cosa sino un vulgar adulterio de la esposa de Minos con un joven llamado Toro. El mencionado Paléfato es el mejor conocido de todos los pseudo-racionalizadores de la Antigüedad, precedido en tres cuartos de siglo por Herodoro de Heraclea, y seguido, entre otros, por Dionisio Escitobraquíon y Hegesianacte (que utilizó también el pseudónimo de Cefalón de Gergis), del siglo II a. C. ambos. Por extensión pueden incluirse en este método de la pseudo-racionalización, en la medida (difícilmente calibrable, desde luego) en que exhiben pretensión de veridicidad y no son meras ficciones desprovistas de esa pretensión, las correcciones a Homero contenidas en el *Troico* o *Discurso XI* de Dión Crisóstomo (a quien ya hemos visto como alegorista, pero no lo es apenas en ese discurso),

en el *Heroico* de Filóstrato, y, sobre todo, en las novelizaciones de la guerra de Troya de Dictis, Dares y Malalas, con inmensa secuela o descendencia medieval. En los siglos de la Edad Moderna y Contemporánea sigue habiendo pseudo-racionalización, sobre todo por el inmenso prestigio de que gozó Paléfato en los siglos XVI al XVIII, pero en menor escala, desde luego, que el simbolismo-alegorismo. En nuestro siglo utilizan a veces procedimientos racionalizadores, aunque con diversas matizaciones y tendencias peculiares, varios reputados investigadores, alegoristas otras veces algunos de ellos.

3.º El evemerismo, que podría incluirse en el tipo anterior en cuanto viene a ser una pseudo-historización de la mitología, pero que conviene tratar por separado habida cuenta de las pretensiones científicas o de autopsia (a diferencia de la adivinación propia de los dos tipos anteriores) que ya presentaba en su fundador, y que en cierta manera perviven en los actuales adherentes de lo que en esencia sigue siendo evemerismo, sobre todo en la tendencia denominada evemerismo inverso. El fundador del evemerismo en forma doctrinal o sistemática fue Evémero de Mesene, del último cuarto del siglo IV a. C., en una obra titulada *Sagrada Escritura* (Ἱερὰ Ἀναγραφή), de la que tenemos referencias y fragmentos (recogidos por Jacoby, *FGrH*, núm. 63) sobre todo en Diodoro y, procedentes de la traducción o adaptación que de la obra hizo Ennio, en Lactancio. En tal obra pretendía Evémero haber visto el sepulcro de Zeus en Creta (en lo cual puede haber seguido la famosa tradición cretense desmentida por Calímaco en *hym.* I 8-9 y explicada por el escolio anónimo a este último pasaje como originada por haberse borrado, con el paso del tiempo, las palabras 'de Minos' en la inscripción originaria del sepulcro de Minos, que habría rezado 'sepulcro de Minos de Zeus', significando 'sepulcro de Minos hijo de Zeus') y los de otros dioses en otros lugares; añadía, sobre todo, que en Panquea, supuesta isla remota en medio del Océano (parece referirse al Índico; no dice Evémero en qué parte del Océano estaba la isla, pero sí que llegó a ella navegando desde la Arabia Feliz), había visto una columna de oro con inscripciones en que se narraban, en consonancia con relatos orales que también dice haber escuchado a sacerdotes pangeos, las hazañas realizadas en la tierra por Urano, Crono y Zeus (escritas las de Zeus por él mismo), así como las de Apolo y Artemis escritas por Hermes, y hablando de todos ellos como de hombres. Según Evémero, Zeus, que había reinado en la tierra, instituyó su propio culto ya en vida; y estos honores divinos se le conservaron después de muerto. En general hablaba Evémero de los dioses como de hombres poderosos o distinguidos a los que acabó por

llamárseles dioses. También respecto de Evémero, como de Filóstrato, Dictis y Dares, es dudoso si tiene o no pretensión de veridicidad; en el primer caso se trataría probablemente de una superchería (el tipo B 3 que hemos descrito en § 2), y en el segundo de una mera ficción novelesca (B 2), pero en cualquier caso es lo cierto que Evémero ha sido utilizado con la consideración de autor serio y digno de crédito en diversas épocas y con distintos intereses, señaladamente por Lactancio y otros apologistas cristianos para desacreditar el paganismo. Entre los seguidores del evemerismo, o utilizadores en forma más o menos esporádica de ideas evemerísticas, que no son raros, aunque sí menos numerosos, desde luego, que los alegoristas y que los palefatistas, podemos mencionar como más distinguidos, aparte de Lactancio y demás apologistas, a Diodoro, Sexto Empírico y Servio en la Antigüedad; Anio de Viterbo, Aventino y Tritemio en los siglos XV y XVI; G. J. Vossius y Samuel Bochart en el XVII; Tournemine, Banier y J. Fr. Plessing en el XVIII, y Bottiger, Clavier y Hug en el primer tercio del XIX. En el resto del siglo XIX y en el nuestro el evemerismo subsiste más o menos amalgamado con el simbolismo y con la pseudo-racionalización adivinatoria, sobre todo en la forma de evemerismo inverso, que sostiene que los héroes son el resultado de una degradación en el concepto o culto de antiguos dioses, sobre todo dioses de la vegetación o fertilidad, dotados de simbólicos ciclos de marcha y retorno, todo lo cual se habría olvidado o malentendido con el paso del tiempo, dando lugar a que se tuviese por mortales a quienes antes eran tenidos por dioses. A esta tendencia pertenecen en nuestro siglo, al mismo tiempo, o combinándola por lo común, como decimos, con las dos anteriores, diversos estudiosos, la mayoría de los cuales no descarta tampoco el evemerismo ordinario para el origen de los mitos de dioses en general, incluso de esos dioses que luego habrían pasado a ser considerados como héroes.

4.º El astralismo, que ya hemos tocado al mencionar, dentro del simbolismo o alegorismo, a algunos astralistas del siglo XIX; y, en efecto, un alegorismo es, y de los menos matizados, al entender que la mayoría de los mitos no son otra cosa que deformaciones o enmascaramientos de creencias primitivas en el sol, la luna y las estrellas, y, por tanto, que no son otra cosa que otros nombres o maneras de describir la existencia, órbitas y demás propiedades y apariencias de los astros, ya fuera de una manera deliberada, ya, más generalmente, con poca o nula consciencia, por olvido o incomprensión, por parte de los transmisores del mito. Pero este peculiar tipo de alegorismo tuvo en el siglo XIX una boga tan increíble, y es tanto lo que aún subsiste de ella en nuestros días, que hay que nombrarlo por separado.

Astralistas son la mayoría de las interpretaciones que, a manera de apéndice de sus valiosísimos análisis mitográficos de cada mito, ofrecen los artículos del Roscher (v. *infra*, § 8).

5.° El ritualismo, que pretende que todo mito está indisolublemente relacionado, hasta el extremo, muchas veces, de la absoluta identificación originaria, con un rito o ceremonia, mágica o religiosa. Esta teoría, en cuanto tal, no parece haber tenido representantes sistemáticos anteriores a las postrimerías del siglo XIX, en que empezó a apuntar con las obras de Robertson Smith y de Frazer, desarrollándose luego en las primeras décadas de este siglo con las de van Gennep, Cornford, Cook y Harrison, y en las décadas siguientes hasta nuestros días con las de Raglan, Gaster, Hyman y Leach. La mejor crítica del ritualismo la ha hecho un ritualista, muy moderado desde luego y quizá el mejor de todos ellos: Fontenrose, ritualista (y alegorista) en *Python* (de 1959) y crítico del ritualismo en *The ritual theory of myth* (de 1966). Buena crítica hay también en Kirk, *Myth* (de 1970, pp. 12-31).

6.° El psicologismo, casi enteramente absorbido o representado en nuestro siglo (al que también en esencia pertenece, con sólo algunos embriones precursores en el XIX y antes) por el psicoanálisis freudiano y sus prolongaciones o desarrollos en Jung, Kerényi y Diel, y que pretende explicar la mitología, como el resto de la realidad concerniente al hombre, por el inconsciente o juego de fuerzas que operan ocultamente en el alma, con desmesurado predominio de las de origen sexual, y dando lugar a la producción de un sistema de alegorías o engañosas manifestaciones oniroformes cuyo verdadero sentido o realidad subyacente sólo este tipo de introspección sería capaz de desvelar. Este tipo de interpretación de la mitología ha sido desfavorablemente juzgado por H. J. Rose (*A Handbook of Greek Mythology*, p. 10; en todas las ediciones, a partir de 1928). Una crítica más matizada, pero en esencia igualmente severa, con referencia sobre todo a los «arquetipos» o alegorías-símbolos de Jung (y, en parte, también de Cassirer), es la de Kirk en *Myth*, pp. 275-80. Puede verse también, desde mis propios supuestos, la crítica que he expuesto en mi artículo «La renovación de los estudios mitológicos» (*Jano*, núm. 25, 14 abril 1972, pp. 43 s.).

7.° El estructuralismo, que como intento de explicación de la mitología comenzó hace apenas quince años, y que pretende desentenderse del contenido de los mitos, y sostiene que lo importante en ellos es un esquema funcional o sistema de oposiciones binarias, resueltas por un elemento que neutraliza o concilia sus extremos o polos, proporcionando así una norma o modelo abstracto que puede aplicarse a la resolución de determinados conflictos concretos de la vida. También el estructuralismo es un alegorismo, puesto que, como todo ale-

llamárseles dioses. También respecto de Evémero, como de Filóstrato, Dictis y Dares, es dudoso si tiene o no pretensión de veridicidad; en el primer caso se trataría probablemente de una superchería (el tipo B 3 que hemos descrito en § 2), y en el segundo de una mera ficción novelesca (B 2), pero en cualquier caso es lo cierto que Evémero ha sido utilizado con la consideración de autor serio y digno de crédito en diversas épocas y con distintos intereses, señaladamente por Lactancio y otros apologistas cristianos para desacreditar el paganismo. Entre los seguidores del evemerismo, o utilizadores en forma más o menos esporádica de ideas evemerísticas, que no son raros, aunque sí menos numerosos, desde luego, que los alegoristas y que los palefatistas, podemos mencionar como más distinguidos, aparte de Lactancio y demás apologistas, a Diodoro, Sexto Empírico y Servio en la Antigüedad; Anio de Viterbo, Aventino y Tritemio en los siglos XV y XVI; G. J. Vossius y Samuel Bochart en el XVII; Tournemine, Banier y J. Fr. Plessing en el XVIII, y Bottiger, Clavier y Hug en el primer tercio del XIX. En el resto del siglo XIX y en el nuestro el evemerismo subsiste más o menos amalgamado con el simbolismo y con la pseudo-racionalización adivinatoria, sobre todo en la forma de evemerismo inverso, que sostiene que los héroes son el resultado de una degradación en el concepto o culto de antiguos dioses, sobre todo dioses de la vegetación o fertilidad, dotados de simbólicos ciclos de marcha y retorno, todo lo cual se habría olvidado o malentendido con el paso del tiempo, dando lugar a que se tuviese por mortales a quienes antes eran tenidos por dioses. A esta tendencia pertenecen en nuestro siglo, al mismo tiempo, o combinándola por lo común, como decimos, con las dos anteriores, diversos estudiosos, la mayoría de los cuales no descarta tampoco el evemerismo ordinario para el origen de los mitos de dioses en general, incluso de esos dioses que luego habrían pasado a ser considerados como héroes.

4.° El astralismo, que ya hemos tocado al mencionar, dentro del simbolismo o alegorismo, a algunos astralistas del siglo XIX; y, en efecto, un alegorismo es, y de los menos matizados, al entender que la mayoría de los mitos no son otra cosa que deformaciones o enmascaramientos de creencias primitivas en el sol, la luna y las estrellas, y, por tanto, que no son otra cosa que otros nombres o maneras de describir la existencia, órbitas y demás propiedades y apariencias de los astros, ya fuera de una manera deliberada, ya, más generalmente, con poca o nula consciencia, por olvido o incomprensión, por parte de los transmisores del mito. Pero este peculiar tipo de alegorismo tuvo en el siglo XIX una boga tan increíble, y es tanto lo que aún subsiste de ella en nuestros días, que hay que nombrarlo por separado.

Astralistas son la mayoría de las interpretaciones que, a manera de apéndice de sus valiosísimos análisis mitográficos de cada mito, ofrecen los artículos del Roscher (v. *infra*, § 8).

5.° El ritualismo, que pretende que todo mito está indisolublemente relacionado, hasta el extremo, muchas veces, de la absoluta identificación originaria, con un rito o ceremonia, mágica o religiosa. Esta teoría, en cuanto tal, no parece haber tenido representantes sistemáticos anteriores a las postrimerías del siglo XIX, en que empezó a apuntar con las obras de Robertson Smith y de Frazer, desarrollándose luego en las primeras décadas de este siglo con las de van Gennep, Cornford, Cook y Harrison, y en las décadas siguientes hasta nuestros días con las de Raglan, Gaster, Hyman y Leach. La mejor crítica del ritualismo la ha hecho un ritualista, muy moderado desde luego y quizá el mejor de todos ellos: Fontenrose, ritualista (y alegorista) en *Python* (de 1959) y crítico del ritualismo en *The ritual theory of myth* (de 1966). Buena crítica hay también en Kirk, *Myth* (de 1970, pp. 12-31).

6.° El psicologismo, casi enteramente absorbido o representado en nuestro siglo (al que también en esencia pertenece, con sólo algunos embriones precursores en el XIX y antes) por el psicoanálisis freudiano y sus prolongaciones o desarrollos en Jung, Kerényi y Diel, y que pretende explicar la mitología, como el resto de la realidad concerniente al hombre, por el inconsciente o juego de fuerzas que operan ocultamente en el alma, con desmesurado predominio de las de origen sexual, y dando lugar a la producción de un sistema de alegorías o engañosas manifestaciones oniroformes cuyo verdadero sentido o realidad subyacente sólo este tipo de introspección sería capaz de desvelar. Este tipo de interpretación de la mitología ha sido desfavorablemente juzgado por H. J. Rose (*A Handbook of Greek Mythology*, p. 10; en todas las ediciones, a partir de 1928). Una crítica más matizada, pero en esencia igualmente severa, con referencia sobre todo a los «arquetipos» o alegorías-símbolos de Jung (y, en parte, también de Cassirer), es la de Kirk en *Myth*, pp. 275-80. Puede verse también, desde mis propios supuestos, la crítica que he expuesto en mi artículo «La renovación de los estudios mitológicos» (*Jano*, núm. 25, 14 abril 1972, pp. 43 s.).

7.° El estructuralismo, que como intento de explicación de la mitología comenzó hace apenas quince años, y que pretende desentenderse del contenido de los mitos, y sostiene que lo importante en ellos es un esquema funcional o sistema de oposiciones binarias, resueltas por un elemento que neutraliza o concilia sus extremos o polos, proporcionando así una norma o modelo abstracto que puede aplicarse a la resolución de determinados conflictos concretos de la vida. También el estructuralismo es un alegorismo, puesto que, como todo ale-

gorismo, pretende que lo importante del mito no es lo que el mito cuenta, no es su contenido, sino *otra cosa*, a saber, unas relaciones abstractas entre elementos, enmascaradas por el contenido del mito, que las dice de *otra* manera; relaciones que sólo el análisis de polaridades sería capaz de revelar. Desde otros supuestos, a saber, la puntualización de las contradicciones internas del estructuralismo mitológico y de su escaso ámbito de aplicabilidad, hay también una buena crítica del mismo en *Myth* de Kirk (sobre todo en pp. 77-83). El estructuralismo mitológico es obra sobre todo de Lévi-Strauss y de Leach; últimamente, en trabajos como los de Greimas, Olsen y Barteau, tiende el estructuralismo mitológico a convertirse en un mero análisis de los motivos o tipos recurrentes que estudiaremos en § 5.

Tales son, pues, los tipos a que pueden reducirse todos los intentos de interpretación de la mitología o teorías sobre sus orígenes. Con alguna frecuencia se dan mezclados dos o más de esos tipos.

Insistimos en que, por ser el no saber o incertidumbre elemento esencial de la mitología, todos esos orígenes son posibles y ninguno seguro. En nuestras definiciones de mitología y demás conceptos pertinentes se contienen sin duda por lo menos algunos rasgos de algunos de esos tipos de interpretación; en todo caso he intentado alcanzar la máxima precisión y exhaustividad definicionales. Mis definiciones se parecen más que a ningunas otras, sin llegar tampoco a identificarse con ellas, a las de Fontenrose en pp. 54-57 de *The Ritual Theory of Myth*; algo menos, a las de Kirk.

5. El estudio científico de la mitología. La investigación mitológica. La mitología comparada: los tipos y motivos legendarios. — En vista de la inseguridad de las interpretaciones o adivinaciones de los orígenes de la mitología, en cuanto tales, hora es ya de decir que lo único que a nuestro juicio tiene rango científico en las investigaciones mitológicas es el estudio directo de los materiales o datos concretos sobre los mitos, estudio que debe hacerse exhaustivamente, pero poniendo sumo cuidado en marcar la diferencia entre lo que dicen esos datos y lo que se suple con la fantasía; es decir, en la medida en que se suplan con la fantasía las lagunas o deficiencias de los datos, declarándolo siempre categóricamente, dejando siempre clara constancia de hasta dónde llegan los datos y dónde empieza el trabajo adivinatorio o conjetural en cada una de las exposiciones o reconstrucciones que se ofrezcan con pretensiones de ser científicas.

Pues bien, ese estudio directo de materiales, que no se limita a su mera ordenación, sino que extrae de ellos absolutamente todo lo que pueden dar, hasta llegar no sólo al conocimiento exactísimo y minucioso

de todo lo que de las tradiciones míticas está a nuestro alcance, sino también a un sistema de definiciones, deslindes y conceptos teóricos dotados también de la mayor amplitud y precisión, está constituido, ante todo, por la investigación mitográfica o de los datos o fuentes privativas e internas que para cada mito ofrecen los textos mitográficos pertinentes. Este tipo de estudio es el que, ya sea en forma subyacente, ya en forma plenamente actual y explícita, ocupa como las cuatro quintas partes del contenido de este libro.

Ahora bien, en segundo lugar, con rango científico no inferior, desde luego, aunque sí con menor alcance o extensión en el conocimiento concreto de cada mito, hay también un instrumento o método científico de trabajo en los estudios mitológicos que es ya uno de los más útiles con que hoy se cuenta incluso para los mitos clásicos (pese al poco aprecio que a Kirk parece merecerle), y es el estudio comparado, la comparación de los mitos de un país o colectividad determinada con los de otras, y la comparación de unos mitos con otros dentro de los de un mismo país. Se trata de un tipo de investigación que, con carácter sistemático y objetivo, y casi enteramente libre de intentos de interpretación o de adivinación de orígenes, se ha desarrollado sobre todo en nuestro siglo, por obra de Frazer (más ritualista en sus trabajos todavía ochocentistas, y más comparatista en los de este siglo, dentro de su larga vida y fecunda actividad), Bolte, G. Huet, y, sobre todo, la «escuela finlandesa», cuyas figuras más destacadas son Aarne, en los primeros lustros de este siglo, y Stith Thompson, cuyos trabajos se escalonan a lo largo de cerca de cincuenta años hasta bien entrada la década de los 60 (ha muerto en 1970); también pueden incluirse dentro de esta dirección comparatista y objetiva, la más científica, repito, después del puro análisis mitográfico, que existe en los estudios mitológicos, los trabajos de V. J. Propp en las décadas tercera a quinta de este siglo, y los de de Vries y Brelich que llegan hasta nuestros mismos días, entre otros muchísimos. Precedentes de este estudio comparado de los mitos libre de afanes intrepretativos los hay desde luego en el siglo XIX, y tan ilustres algunos como los trabajos de los hermanos Grimm (Jacob sobre todo), de Walckenaer, Cosquin y Sébillot, aun cuando, por otra parte, la mayor parte de lo que puede llamarse mitología comparada en el siglo XIX, como asimismo sus precedentes en el XVIII, XVII y hasta XVI, está casi íntegramente determinada por intereses interpretativos, casi siempre de tendencia alegorista, ya sea por tomar como base de la comparación, en los siglos XVI y XVII, las figuras y episodios de la Biblia, ya, en el XVIII y primera mitad del XIX sobre todo, los mitos de la India, ya, de un

modo muy destacado en la segunda mitad del XIX, el astralismo extremo de Max Müller y de Gubernatis.

Huet, Bolte y la escuela finlandesa (que ha llegado a abarcar un panorama mundial de mitos), en cambio, han trabajado sobre los elementos recurrentes de los cuentos populares (B 1.3), es decir, sobre las funciones, situaciones y caracteres, individuales o colectivos, que son comunes a varios mitos, esto es, que con parecido más o menos grande, a veces con casi total identidad, se encuentran en diferentes mitos, ya sea de una misma colectividad, ya de varias o todas las del mundo, elementos que la escuela finlandesa designa con el nombre de motivos o tipos del folklore, y que ilustran y amplían notablemente el conocimiento que de los cuentos populares, y también del mito (B 1) en su conjunto (por la mucha mezcla existente de elementos de B 1.3 en B 1.2 sobre todo, pero también en B 1.1), se obtiene por su mero estudio interno. 'Motivo' y 'tipo' son aquí prácticamente sinónimos, al menos en muchos casos, conforme lo declara el propio Stith Thompson, autor de *The types of the folktale* (Helsinki, 1961²; la primera edición es de 1928, y, una y otra, una ampliación del *Verzeichnis der Märchentypen* de Antti Aarne) y del *Motif-Index of Folk-Literature* (Bloomington, 1955-1958²; la primera edición es de 1932-1937; en seis amplios volúmenes ambas), al decir, en pp. 7-8 de la primera de esas dos obras (en la edición de 1961), que la diferencia está sólo en que los tipos estudiados en ella se refieren sólo a los cuentos, enteros y con tradición independiente, de Europa, Asia Occidental y sus prolongaciones directas, y en cambio el *Motif-Index* abarca los del mundo entero, pero que motivo y tipo son a veces equivalentes, puesto que muchos cuentos constan de un único motivo.

Aunque se ha cuestionado la utilidad de los motivos y tipos de Thompson, desde varios ángulos, y especialmente alegando que es difícil trazar las fronteras en que termina un motivo y empieza otro, lo cierto es que se trata de dificultades muy parecidas al sorites, «calvo» y otros sofismas de Eubúlides, y que en la práctica, como veremos en seguida en los ejemplos que vamos a dar, los motivos son diáfanos y utilísimos.

Como ejemplos, entre muchos centenares, citaremos los cinco motivos que hemos estudiado en *Jano* 39, 21 julio 1972, pp. 49-51: el motivo de la oscuridad (en las leyendas, pertenecientes a B 1.2, de las Tespiades, Mirra, Procris, Ítilo e Ino, y en los cuentos, pertenecientes a B 1.3, de Psique, Pulgarcito y Rampsinito), el de «Putifar» (ante todo en el episodio bíblico de José y la mujer de Putifar; dentro de la mitología clásica, en Estenebea, Astidamía, Clitia, Demódice, Filónome y Fedra), el del don de profecía (en Héleno, Casandra y Melampo; fuera de la mitología clásica, en los cuentos de Grimm números 17,

La serpiente blanca, y 6, *El fiel Juan*), el de la Muerte prisionera (en Sísifo y en el cuento número 82 de Grimm, *El jugador*), y el del alma exterior (en Meleagro y en multitud de cuentos populares, entre otros *La muerte madrina*, número 44 de Grimm, así como en las novelas *La peau de chagrín* de Balzac y *The picture of Dorian Gray* de Wilde). Todos ellos los estudiaremos detalladamente en los lugares correspondientes a los respectivos personajes.

Dentro de la mayoría de los mitos es frecuente el cambio de motivos, originado por la abundancia de variantes: muchos mitos clásicos, en efecto, presentan, ya sea en su contenido general, ya en determinados detalles o situaciones, junto a una versión más prestigiosa o divulgada, una o más variantes de consideración, que normalmente son tan tradicionales como la versión principal. Los mitógrafos son netamente sensibles a la existencia de variantes y a los grados de verosimilitud tanto de ellas como de los mitos o secciones en que no hay variantes. La fusión o mezcla de elementos verosímiles e inverosímiles se da casi por igual en B 1.1 (por su antropomorfismo), B 1.2 y B 1.3.

6. La cronología mítica. — Pese a las dificultades que, como hemos visto en § 3, existen para la división de B 1, en la mitología clásica es el conjunto de las leyendas heroicas (B 1.2) el más desarrollado de los tres subtipos; sobre él se engarzan la mayoría de los mitos divinos (B 1.1) y de los cuentos (B 1.3). Pues bien, la mitología heroica se ordena según tres criterios principales: la genealogía, la localización, especialmente regional o política, y la cronología. Los dos primeros criterios son obvios y casi indefectibles: de la inmensa mayoría de los personajes de B 1.2 se menciona por doquier la familia y el país a que pertenecen, siquiera sea, en muchos casos, como en los demás aspectos, con una o más variantes de consideración. En cambio la cronología suele quedar sólo implícita, y es lo más común una casi absoluta ausencia, cuando no una extrema confusión, de datos cronológicos sistemáticos, tanto en los tratados y trabajos monográficos modernos sobre mitología como en la mitografía por antonomasia. Sin embargo, la cronología es capital, absolutamente indefectible, al menos en calidad de implícita, en todo mito (es decir, en B 1 en general y no ya sólo en B 1.2), por su indefectible pretensión de veridicidad, que a su vez exige en el relato mítico una contextura o discurrir cuasihistóricos, con clara noción del tiempo al que se adscriben los sucesos relatados, ya sea mediante datación precisa y categórica, por referencia a un momento bien determinado, ya, cuando menos, mediante sincronismos o indicaciones de anterioridad o posterioridad respecto de otros sucesos. Pues bien, esos datos cronológicos precisos, que como decimos

faltan por lo común en las obras mitográficas, se encuentran en cambio, con referencia a los principales acontecimientos y personajes del mundo mítico, en la historiografía, y no sólo en las obras estrictamente cronográficas, sino también en las de historiadores de otros tipos, y a partir de todas ellas se ha construido en la bibliografía moderna la cronología mítica, muy desarrollada desde la segunda mitad del siglo XVI hasta la primera mitad del XIX, no en tratados de mitología, sino en obras de cronología general o de historia, y mucho más difícil de encontrar, como vamos a ver, desde mediados del siglo XIX hasta nuestros días.

La fecha central en torno a la cual se ordena la totalidad de la cronología mítica es la de la conquista de Troya por los griegos tras diez años de guerra (se trata, claro está, de la segunda guerra de Troya u homérica, que es la guerra de Troya por antonomasia). Para el establecimiento de esa fecha parten casi todas las fuentes de una fecha histórica y perfectamente fijada: el año 1 de la Olimpíada 1, exactamente correspondiente a 776/5 a. C., y cuentan por años o generaciones antes de ella; pero utilizan también muchas otras fechas y sincronismos como puntos de referencia (no, desde luego, el nacimiento de Cristo, que nadie utilizó para la cronología hasta bien entrado el siglo VI d. C. en que por vez primera lo hizo Dionisio el Exiguo, cuando ya el cristianismo llevaba más de dos siglos implantado y triunfante; la utilización de las fechas por referencia al nacimiento de Cristo, que es la única que hoy nos es habitual, sólo, como el resto de la cronología, gracias a miles de horas de trabajo de los cronólogos modernos a partir del siglo XVI ha sido posible). Pues bien, si seguimos a Jacoby, que ha estudiado minuciosamente los textos cronográficos, las fechas que para la toma de Troya ofrecen los principales de ellos equivalen a las siguientes a. C.: 1209/8 según el *Marmor Parium* (estela de mármol, erigida en la isla de Paros en el siglo III a. C., con una inscripción cronográfica que data los acontecimientos y personajes por el número de años en que son anteriores al 264/3 a. C., y cuyo más importante fragmento se conserva en Oxford desde el siglo XVII); 1184 según Eratóstenes; 1172 según Sosibio; 1291 según Eretes; 1194 según Timeo, Clitarco y Trasilo; 1335 según Duris. (Los textos son: *FGrH* 239, 24 y pp. 669 y 681 del comm.; 241 F 1; 595 F 1; 242 F 1; 566 F 126; 137 F 7; 253 F 1; 76 F 41.) Otras fechas, consignadas por Hammond, *A History of Greece*, p. 655, son: *circa* 1280-1260 (Herod. II 145, 4); 1270 (*vita Homeri Herodotea* 38); *circa* 1220-1200 (Tucídides V 112, 2).

Eratóstenes parece, de entre todos ésos, el más autorizado garante de la tradición mítica sobre la cronología de la guerra de Troya, y a él nos atendremos, tomando como base de nuestra cronología mítica,

es decir, como las fechas que a lo largo de la tradición debieron contar con mayor aceptación, las de 1194-1184, con la toma de Troya en 1184. A Eratóstenes sigue en autoridad el *Marmor Parium*, que sólo difiere en veinticinco años: 1219-1209, con la toma de Troya en 1209. Entre esas dos fechas, en todo caso, parece oscilar la tradición más reputada; Hammond, que considera probable la historicidad de la guerra de Troya (es decir, de una guerra que tendría algún parecido con la homérica, sin poderse precisar más en cuanto a los elementos verosímiles o posibles del relato homérico y subsiguientes, y con eliminación de los elementos inverosímiles en cuanto tales), utiliza además los testimonios arqueológicos pertinentes (estudiados principalmente por Schliemann en el siglo XIX, y por Dörpfeld y Blegen, entre otros muchos, en el nuestro), y llega a la fijación de la fecha alrededor de 1200 a. C. como la más plausible.

Así pues, la fecha base de la cronología mítica es la de la toma de Troya en el año 1184 a. C., o, con menor precisión, en la última década del siglo XIII o en una de las dos primeras del siglo XII a. C. En torno a esa fecha, y mediante la adición o sustracción de generaciones (de treinta o treinta y tres años) en los árboles genealógicos, se obtienen todas las demás fechas de la mitología. Con frecuencia se utilizan además sincronismos diversos, ya sea con figuras o sucesos de la misma mitología clásica, ya con fechas míticas o históricas de otros pueblos, orientales o africanos sobre todo.

Los cronógrafos antiguos no se conformaban con fijar el año de la toma de Troya, sino que pretendían conocer también el día y el mes en que fue tomada: el 24 de Targelión (μηνὸς Θ[αργηλιῶ]νος ἑβδόμῃ φθίνοντος) según el *Marmor Parium*, Damastes, Éforo, Calístenes y Filarco; el 12 del mismo según Helanico, Duris y Dionisio de Argos; el 22 de Panemo (ἐν τῇ τρίτῃ μηνὸς Πανήμου ὀγδόῃ φθίνοντος) según Agias y Dércilo; el 23 de Targelión según «algunos de los atidógrafos». (Los textos son: *FGrH* 239, 24; 5 F 7; 70 F 226; 124 F 10; 81 F 74; 4 F 152.)

Los más notables trabajos cronológicos desde la segunda mitad del siglo XVI hasta la primera del XIX, y en los que nunca falta un tratamiento extenso de la cronología mítica, son los de Escalígero (José Justo: *De emendatione temporum*, y *Thesaurus temporum* penetrando ya en el siglo XVII), Petavio (Dionysius Petavius o Dénis Pétau, con el *Uranologium* y otras obras, de los primeros lustros del XVII), Dodwell (*De veteribus Graecorum Romanorumque cyclis*, Oxoniae, 1701), Isaac Newton (*The chronology of ancient kingdoms*, una de las muy pocas obras de Newton que no están en latín, y publicada en 1725, al parecer sin permiso suyo), Daunou (tomo V, enteramente consagrado a la cro-

nología mítica, del *Cours des leçons historiques* publicado póstumamente en 1851), Ideler (*Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, Berlín, 1825-26), Clinton (tomo I de los *Fasti Hellenici*, Oxford, 1834), y Grote (tomos I-II de la *History of Greece*, London, 1846, no consagrados a la cronología, pero sí a la mitología y con interesantes discusiones cronológicas). Después de Grote es ya difícil encontrar estudios sistemáticos de cronología mítica; salvo los citados de Jacoby (en sus comentarios al *Marmor Parium* y demás textos cronológicos, en *FGrH* todo ello), y Hammond (en un par de páginas que consagra al tema, como apéndice, en su *History of Greece*, Oxford, 1959 y 1967[3]), poco más hay digno de consideración: los breves comentarios también al *Marmor Parium* de Hiller von Gaertringen (Berolini, 1903, en *IG* XII 5, 444) y de Laqueur (en P.-W., 'Marmor P.', de 1930), algunas breves listas del *Manual de cronología española y universal* de Agustí-Voltes-Vives, Madrid, 1952, y alguna que otra indicación dispersa en libros de historia y de cronología.

7. **Obras mitográficas.**—Si tomamos la mitografía en su sentido más amplio, una gran mayoría de las obras de la poesía clásica, y muchas también de la prosa, están de algún modo incluidas dentro de la mitografía: cada una de ellas ofrece algunos datos que sirven para la comprensión de las demás, y a su vez cada una de ellas, para poder ser comprendida, necesita de los datos ofrecidos por algunas otras; todo ello, en tanto que las citadas obras contienen, en particular, relatos o alusiones mitológicas, que en todo caso ocupan una extensión muy mayoritaria en las obras poéticas, y nada despreciable, aunque menor, en las prosaicas. Con todo eso, no obstante, nuestro conocimiento de la mitología y nuestra comprensión de las obras de la literatura clásica, sobre todo de las poéticas, sería muy precaria si sólo contásemos con la comparación entre estas últimas y con las obras en prosa no consagradas en especial a la mitografía. Afortunadamente poseemos unos cuantos manuales sistemáticos griegos y latinos, en prosa, así como, en textos de otras clases diversas, y de un modo destacadísimo en las colecciones de escolios, infinitos datos mitográficos igualmente sistemáticos, todo lo cual es para el estudioso de la mitología clásica y de la poesía clásica un verdadero tesoro de valor inapreciable y benemérito, un conjunto de auxiliares espléndidos e imprescindibles.

El mejor de los manuales existentes es la *Biblioteca* de Apolodoro, obra de rara perfección sintética, diafanidad narrativa y minucioso detallismo; aun así es muy incompleta, por causa de su reducida extensión, que le impide contener un gran número de datos, especial-

mente de variantes, que conocemos por otras fuentes. Nada se sabe de su autor salvo el nombre y un *terminus post quem* que viene dado por la cita, que aparece en II 1, 3, del cronógrafo Cástor, que no parece que pueda ser otro que Cástor de Rodas, contemporáneo de Cicerón y cuya obra principal, según se ve en la traducción armenia de la *Crónica* de Eusebio, pp. 142, 18 - 143, 2 Karst (en traducción alemana de éste; todo ello recogido por Jacoby en 250 F 5), llegaba, en su relato de sucesos, hasta los del año 61 a. C. Por tanto la *Biblioteca* no debe ser anterior a esa fecha, sino posterior por lo menos en algún o algunos años, y no puede ser obra, como se solía pensar hasta hace un siglo, del famoso cronógrafo, gramático y erudito Apolodoro de Atenas, que nació hacia el año 180 a. C. El autor de la *Biblioteca* parece haber utilizado como fuentes sólo obras literarias, y algunos de sus relatos son un fiel resumen de algunas obras conservadas de la épica y dramática griegas, por lo que resulta digno de crédito para las no conservadas. Las mejores ediciones son las de Wagner (1926², casi igual a la primera, que es de 1894) y Frazer (1921, con la mejor traducción y el mejor comentario existentes).

Casi tan útil e importante como la *Biblioteca* de Apolodoro es el manual mitográfico que debe mencionarse en segundo lugar: las *Fábulas* de Higino (Hygini *Fabulae*), obra que contiene enorme cantidad de datos ausentes de la *Biblioteca* y procedentes, muchos de ellos, de tragedias perdidas. Tampoco de Higino sabemos casi nada a excepción del nombre (Hyginus, que debe ser un *cognomen*, no constando el *nomen* ni el *praenomen*) y de un *terminus ante quem*, el año 207 d. C., en el cual (Μαξίμῳ καὶ Ἄπρῳ ὑπάτοις) fueron las *Fábulas* traducidas al griego, según nos dice el propio traductor en una especie de prólogo que precede a su traducción de una obra que él llama «*Genealogía* de Higino» (Ὑγίνου γενεαλογίαν... μετέγραψα), pero que, según se ve en lo poco que se conserva, coincide en buena parte con algunas de las *Fábulas*. (El traductor es anónimo, y puede o no identificarse con el autor de un vocabulario greco-latino, igualmente anónimo, compuesto de ocho fragmentos, uno de los cuales, el sexto, es la mencionada traducción, bastante libre, de algunos pasajes de las *Fabulae* de Higino; todo ello, que, sin fundamento, ha sido a veces atribuido al gramático Dosíteo y suele designarse como *Hermeneumata Pseudodositheana*, está editado, con el título *Hermeneumata Leidensia*, en el *Corpus Glossariorum Latinorum*, III, Lipsiae, 1892; el fragmento 6 ocupa las páginas 56, 30 - 60, 20.) Pues bien, de esta obra de Higino que es tan capital en la mitografía, de esta fuente purísima para el conocimiento de los mitos, no se conserva manuscrito alguno (a excepción de minúsculas reliquias del codex Frisingensis, sobre el que se

hizo la edición príncipe, y de un palimpsesto Vaticano), siendo una de las cuatro únicas obras, de toda la literatura greco-latina de la Antigüedad, de las que no hay manuscritos (las otras tres son el *De litteris, de syllabis, de metris* de Terenciano Mauro, y las dos obras del poeta cristiano Rusticio Helpidio, latinas todas ellas; en la literatura griega, en la que hay una quincena de obras con un único manuscrito, no hay ninguna que no tenga ninguno). La mejor edición de las *Fabulae* (basada en la princeps publicada en 1535 en Basilea, y en lo muy poco más que hemos visto que hay, aparte de varias otras ediciones) es la de H. J. Rose, Lugduni Batavorum 1933 (reproducida dos veces, la última en 1967, sin cambio alguno).

La *Biblioteca* de Apolodoro y las *Fábulas* de Higino son no sólo los mejores manuales mitográficos, sino también los únicos que abarcan la mitología en su conjunto, aun cuando ambos disten muchísimo de ser completos. Todos los demás manuales o textos mitográficos existentes se refieren a secciones determinadas o especiales aspectos de la mitología. Así los *Catasterismos* de Eratóstenes y la *Astronomía* (conocida usualmente como *Poeticon astronomicon*, aunque en los manuscritos figura con otros títulos, como *De astronomia, Astronomica, Liber astrologiae, De ratione sphaerae* y otros) del propio Higino, que tratan exclusivamente (el de Higino en lo que en las ediciones, aunque no en los manuscritos, es libro II; los otros tres libros son astronómicos, pero no mitológicos) de los mitos referentes a catasterismos, que estudiaremos en el capítulo VIII; así las *Desdichas de amor* de Partenio, la *Colección de metamorfosis* de Antonino Liberal, el tratado, dudosamente plutarqueo, *Sobre ríos*, y los paradoxógrafos Flegón de Trales, Apolonio y Antígono de Caristo, todos los cuales tratan sólo del tipo especial de mitos, más o menos definido, que indican los títulos de sus obras, todas las cuales se encuentran en un único manuscrito, el famoso Palatinus 398 conservado desde 1816 en Heidelberg, adonde volvió después de haber estado ciento setenta y cuatro años en el Vaticano y diecinueve en París; así las *Narraciones* de Conón y la *Nueva Historia* de Ptolomeo Queno, contenidas ambas en la *Biblioteca* de Focio; así Pediásimo, Nicetas, varios otros paradoxógrafos y varios trataditos anónimos, contenidos todos ellos en los dos tomos editados por Westermann con los títulos Μυθογράφοι y Παραδοξογράφοι; así la *Crestomatía* de Proclo, de cuyo contenido y vicisitudes hablaremos en el capítulo VII; así, finalmente, los tres *Mitógrafos Vaticanos*, derivados principalmente de Servio y de Higino, y de los que no hay más ediciones que la de Mai (Romae, 1831) y la de Bode (Cellis, 1834), reproducida esta última en 1968.

A esos manuales se añaden, como hemos dicho, las grandes masas de escolios, de diversa procedencia, a los principales poetas griegos y latinos (Homero, Hesíodo, Píndaro, Esquilo, Sófocles, Eurípides, Aristófanes, Apolonio de Rodas, Teócrito, Calímaco, Licofrón, Arato, Virgilio, Horacio, *Ibis* de Ovidio, Germánico, Persio, Estacio y Juvenal), y a algunos prosistas (Platón, Aristides, Clemente de Alejandría y, muy señaladamente, los escolios de Nono el Abad a San Gregorio de Nazianzo), escolios que no sólo confirman y completan de manera preciosa a los manuales mitográficos, sino que además son no rara vez la única fuente de datos míticos de extraordinario interés y de inmensa y perdurable resonancia, algunos, a lo largo de la tradición clásica. Muchos de los datos ofrecidos por los escolios son enteramente anónimos; otros muchos aparecen en ellos atribuidos a determinados autores, en número muy crecido y constituyendo con frecuencia la única fuente de fragmentos de historiadores, eruditos, científicos y ensayistas de muy diversos tipos.

De entre la muchedumbre de obras en prosa no especialmente mitográficas que sin embargo ofrecen datos mitográficos de interés hay que destacar los libros II al V de la *Biblioteca histórica* de Diodoro de Sicilia, casi enteramente ocupados por relatos míticos, y utilísimos por ello hasta constituir casi otro manual mitográfico, siquiera sea a veces con materiales o ideas tomados de alegorizadores, pseudo-racionalizadores y evemeristas.

Cabe, por último, considerar como en cierto modo mitográficas muchas de las obras interpretativas que hemos mencionado en § 4, señaladamente las de Paléfato, Dictis, Dares y Malalas.

8. Bibliografía. — La bibliografía de la mitología clásica es inmensa, difícilmente abarcable, tanto por su propio desarrollo interno como por sus relaciones con el resto de la mitología mundial, cuya bibliografía, por lo menos en sus producciones e investigaciones más destacadas, por fuerza ha de incluirse de algún modo en la bibliografía de la mitología clásica. A lo largo de todo este capítulo hemos tenido ocasión de mencionar gran número de obras y de autores importantes de esta bibliografía. Daremos aquí solamente una brevísima lista de los instrumentos de trabajo más útiles para las tareas de la investigación mitológica, y de los manuales, monografías y libros de consulta más recomendables, muchos de los cuales tienen indicaciones bibliográficas muy extensas.

Ante todo, las ediciones y comentarios de la inmensa mayoría de los poetas griegos y latinos, de sus escolios y de un gran número también de prosistas, para todo lo cual hay que manejar los esplén-

didos instrumentos bibliográficos que posee la Filología clásica, especialmente *L'Année philologique.*

El tratado que hoy sigue siendo el más completo y perfecto como exposición sistemática de los mitos clásicos, aunque con insuficiente atención al análisis de los textos mitográficos, es el llamado Preller-Robert, a saber, la *Griechische Mythologie* de L. Preller en su última edición, muy ampliada y renovada por Carl Robert. La historia de las ediciones de esta obra magnífica puede resumirse así: en 1854 aparece la primera edición, obra de Preller, en dos tomos; en 1860 y 1861, respectivamente, los dos tomos de la segunda, revisados ambos por el propio Preller, si bien el segundo apareció póstumamente y prologado por H. Sauppe, por haber fallecido Preller muy poco después de enviar el original a la imprenta, el 21 de junio de 1861; en 1872 y 1875, los dos tomos de la tercera, levemente revisada por E. Plew; en 1894 empieza a aparecer la nueva elaboración de Carl Robert, revisión a fondo en la que llevaba ya trabajando diez años y que le ocuparía todavía otros veintiocho más, hasta su muerte en 1922, y que fue apareciendo del siguiente modo: en 1894 el tomo I (sobre los dioses), en 1920 el fascículo II 1 (sobre héroes de las diferentes regiones, a excepción de Hércules y Teseo), en 1921 los fascículos II 2 (sobre Hércules y Teseo) y II 3, 1 (sobre los Argonautas y el ciclo tebano), en 1923 el fascículo II 3, 2.1 (sobre el ciclo troyano hasta la caída de Troya), y en 1926 el fascículo II 3, 2.2. y último (sobre los Nostos); estos dos últimos fascículos aparecieron, pues, póstumamente, y al cuidado de O. Kern. En 1964 (el tomo I) y 1967 (todas las partes del II, en tres volúmenes) ha aparecido una simple reimpresión. La labor de Robert fue mucho más personal, honda y completa en los diferentes fascículos del tomo II que en el I, como él mismo lo declara en el prólogo a II 1, y por ello es común designarlos como si fueran sólo obra de Robert y con el título *Die griechische Heldensage* que en la obra aparece como subtítulo de todo el tomo II. Y es sobre todo, en efecto, para las materias contenidas en él, para las que, al cabo de cincuenta años, seguimos sin nada no ya mejor, sino ni siquiera que se le acerque como exposición unitaria y de conjunto, como decíamos al principio; sólo en numerosos puntos de detalle hay monografías que superen al Robert.

Lo más completo de todo lo existente, aunque carente, por tratarse de obras colectivas, de suficiente unidad, son el *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* de W. H. Roscher y el conjunto de los artículos mitológicos de la *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* de Pauly, continuada después por Wissowa y otros, y conocida usualmente como el Pauly-Wissowa. El pri-

mero de esos léxicos se publicó en fascículos, reunidos después en un total de diez volúmenes, a lo largo de cincuenta y tres años, de 1884 a 1937, póstumos también los últimos, exactamente, por muerte de Roscher, a partir del que contiene la letra T, de 1916-1924; Roscher se ocupó ante todo de la dirección y edición de la obra, cuyos artículos fueron elaborados por diversos colaboradores, entre otros el propio Roscher, autor de muchos de ellos; y la dirección de Roscher consiguió dar a la obra en su conjunto una cierta unidad. Unidad que es mucho menor, en cambio, en el segundo de los dos Léxicos citados, el Pauly-Wissowa, no limitado a la mitología como el primero, y cuyos artículos mitológicos, de diversos autores también, son mucho más dispares en extensión y en méritos, siendo en general mejores los de los últimos treinta años, cada vez más extensos, que los anteriores; la obra lleva en publicación exactamente ochenta años (a partir de 1893) y llega ya a la letra Z, estando, pues, próxima a su terminación, con un total de setenta y nueve volúmenes ya publicados.

Tales son, pues, los mejores instrumentos bibliográficos existentes. Aun así es mucho lo que queda por hacer; el análisis de las fuentes mitográficas dista mucho de estar completo, y la síntesis del conocimiento de los mitos gana también mucho con cada nuevo estudio, y en especial con la incorporación de los muchos y buenos trabajos monográficos que no cesan de aparecer.

En obras manuales y para consulta rápida las dos mejores que existen son el manual de Rose y el diccionario de Grimal: H. J. Rose, *A Handbook of Greek Mythology*, cuya primera edición es de 1928, muchas veces reeditado, y del que hay traducción española (Barcelona, 1970), y P. Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, París, 1951, con algunas reimpresiones y también traducido al español (Barcelona, 1965).

Una obra monumental, de un gran conocedor e investigador, pero no tan útil para la mitología como sería de esperar, por estudiar la mitología conjuntamente con la religión, ocupando los datos sobre cultos y ritos más de las cuatro quintas partes del total, es la *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte* de O. Gruppe, aparecida a principios de este siglo (München, 1906). Mucha menos mitología tienen aún las varias otras Historias de la religión griega y romana que han ido apareciendo a lo largo de este siglo.

Del mismo Gruppe es también una historia de la mitología, es decir, de las investigaciones mitológicas y de las intepretaciones de la mitología, publicada en 1921 como uno de los Suplementos integrantes del Roscher, con el título *Geschichte der klassischen Mythologie und Religionsgeschichte während des Mittelalters im Abendland und während*

der Neuzeit, y que hoy por hoy, pese a su extensión no muy considerable (248 pp.), es, con mucho, lo mejor que existe sobre el tema, no siendo en modo alguno sustituible por la obra más reciente de J. de Vries, *Forschungsgeschichte der Mythologie,* Freiburg, 1961, que no es sino una antología de textos interpretativos, ni por ninguna otra.

Para la mitología romana hay también un tratado de L. Preller, el gran iniciador del Preller-Robert, y es la *Römische Mythologie,* publicada en 1858 y que llegó a una tercera edición, revisada por H. Jordan, en 1881-83, pero que ni de lejos puede compararse con la *Griechische Mythologie*; y en general, tanto el Preller-Jordan como cuantos trabajos se han publicado después, hasta nuestros mismos días, sobre mitología romana, son en realidad historias de la religión romana, de sus cultos, fiestas y ritos, con muy poca mitología; y ello por la razón de que, como veremos a lo largo de este libro, la mitología romana es una pura prolongación de la griega, y todo lo que en ella es auténticamente peculiar aparece de tal modo, no ya ligado, sino agobiado y oscurecido por elementos genuinamente religiosos y en modo alguno míticos, que resulta casi imposible hablar de una mitología romana propiamente dicha.

Dos libros recientes, de los que hemos hablado en § 4, y recomendables en la medida en que allí dijimos, son *The Ritual Theory of Myth* de J. Fontenrose (Berkeley, $1971^2 = 1966$) y *Myth. Its Meanings and Functions in ancient and other Cultures* de G. S. Kirk (Cambridge, 1970; hay traducción española: Barcelona, 1973).

Un diccionario que presta inapreciables servicios como guía de las producciones pictóricas, escultóricas, musicales y literarias inspiradas en la mitología clásica desde la Antigüedad hasta nuestros días es el *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* de H. Hunger, que va ya por la sexta edición (Wien, 1969; la primera es de 1953).

Agudo y lúcido para el deslinde de motivos o temas de la mitología heroica es A. Brelich, *Gli eroi greci,* Roma, 1958. Interesante por tomar en consideración, junto a la leyenda heroica griega, las de otros pueblos europeos y asiáticos, J. de Vries, *Heldenlied und Heldensage,* Bern, 1961.

La utilización del abundantísimo material iconográfico existente, como fuente para el conocimiento de los mitos clásicos, fue muy intensa ya en el siglo XIX, culminando en las obras de J. A. Overbeck (sobre todo en su *Griechische Kunstmythologie,* Leipzig, 1871-89) y de A. Baumeister (principalmente los *Denkmäler des klassischen Altertums,* München, 1884-88). El propio Carl Robert fue hasta su muerte uno de los más distinguidos investigadores en el campo iconográfico, y dejó en el Preller-Robert sistemática constancia de los resultados

más sólidos procedentes de ese campo. Con posterioridad ha proliferado más aún la publicación de datos y estudios iconográficos de carácter mitológico, algunos de los cuales han sido recogidos, sin exhaustividad alguna, por ejemplo en la *Enciclopedia dell' Arte Antica*, I-VII, Roma, 1958-66, y que ahora se piensa en recopilar de un modo más sistemático en un proyectado *Lexikon Iconographicum Mythologiae Classicae*, obra colectiva que ha empezado a elaborarse en Basilea.

Mencionaré por último mis propios trabajos monográficos, de carácter analítico y exhaustivo en su mayoría, pero también con resultados sintéticos, como el sistema de definiciones teóricas del mito y conceptos afines, todo lo cual, al menos en sus partes más logradas, queda recogido en el presente libro: son los artículos «Erictonio» de 1961, «Anquises» de 1962, «Mitografía» de 1963, «Introducción a la poesía clásica» y «La tragedia como mitografía», ambos de 1964, «Los problemas del proemio de las *Geórgicas*» de 1967, «Estado actual de los estudios de mitología: análisis mitográfico y síntesis mitológica» de 1968, «Mitología y estética», «La actualidad de Ovidio» y «Valoración ideológica y estética de las *Metamorfosis* de Ovidio», los tres de 1969, «Varia Mythographa» de 1970, «Prometeo, Pandora y los orígenes del hombre» y «Céfalo y Procris: elegía y épica», de 1971 ambos, «La renovación de los estudios mitológicos», «Las grandes sagas heroicas y los cuentos populares», «La concha de Venus y la manzana de la discordia», «El contenido ideológico del *labor omnia vicit*», «Nuevas puntualizaciones sobre Prometeo» y «De Paris y Enone a Tristán e Iseo», de 1972 los seis, y «Ordalías y cambios de sexo», «En la frontera entre historia y mitología», «Variantes míticas sobre Teseo, Pasífae y Meleagro», «Mito y *novella*» y «Helena. Mito y etopeya», los cinco de 1973. Asimismo son pequeños trabajos monográficos algunas de las notas de mi edición bilingüe de las *Metamorfosis* de Ovidio.

Para los criterios de transcripción de los nombres propios me remito a los utilizados en dicha edición de Ovidio. La ley acentual de la penúltima sílaba se aplica con el máximo rigor posible dentro de la tradición literaria española; las excepciones que hemos tolerado no llegarán a una veintena entre un total de cerca de tres mil nombres mitológicos.

CAPÍTULO II

GENEALOGÍAS DE LOS DIOSES Y ORÍGENES DEL HOMBRE

1. El Caos y la cosmogonía mítica. — La mitología estrictamente divina o B 1.1 tiene dos caracteres generales muy destacados: el antropomorfismo por una parte y la frecuente intervención en los asuntos humanos por otra. El antropomorfismo es explicado por los mitos antropogónicos como teomorfismo del hombre: es el hombre el que ha sido modelado copiando la figura de los dioses, y de ahí la semejanza entre dioses y hombres, extendida a toda clase de pasiones y sentimientos, si bien con limitaciones sustanciales. Así, los dioses son en general inmortales y eternamente jóvenes, y tienen enorme poder y facultades inaccesibles al hombre. Otras limitaciones de la semejanza son menos relevantes: los dioses son de mayor estatura y peso, y, en general, de gran belleza. Por su parte, la intervención de los dioses en los asuntos humanos gira o se ordena sobre todo en torno a la leyenda heroica o B 1.2: no es, pues, la vida de los dioses con intervención humana, sino en general al revés.

Los orígenes y genealogías de los dioses están narrados con extraordinario encanto en la *Teogonía* de Hesíodo. De su relato, que tiene algunos paralelos en mitos acadio-babilonios y orientales en general, y de los relatos mitográficos posteriores, resulta como hilo conductor de la mitología teogónica el llamado mito de la sucesión, que, empezando en el Caos y en sucesivos estratos tan cosmogónicos como teogónicos, continúa con los tres ocupantes que se suceden en el trono de los dioses o soberanía del mundo: Urano, Crono que lo destrona, y Zeus que destrona a Crono. Para Hesíodo lo primero fue el Caos («en primer lugar se originó el Caos», v. 116). Hesíodo no dice qué cosa fuera el Caos ni lo describe en absoluto, limitándose a nom-

brarlo como lo primero; por su nombre o etimología debió concebirlo como un vacío, abertura o abismo: la descripción de Ovidio en *Met.* I 5-20 indica que era un confuso montón de gérmenes o elementos informes e indeterminados. Tampoco dicen Hesíodo ni Ovidio (ni ningún otro poeta ni mitógrafo) si el Caos era o no un dios: pero de lo que precede en la *Teogonía* parece deducirse que para Hesíodo el Caos era ya un dios, el primero de todos, aunque nada más diga de él a excepción de cuál fue su descendencia en v. 123. En efecto, en vv. 105-115 el poeta pide a las Musas que le nombren a los dioses que nacieron del Cielo y de la Tierra, y de la Noche y del Ponto, y que le digan cómo se originaron los dioses y la tierra (γαῖα, v. 108) y los ríos y el mar (v. 109) y los astros y el cielo (v. 110), y cómo se repartieron la riqueza y los honores y jerarquías. Esos tierra, ríos, mar, astros y cielo parecen ser aquí primariamente meros elementos o realidades materiales (como veremos que lo es la tierra en la formación de Pandora y de los hombres fabricados por Prometeo), pero sin excluir su identificación con los dioses correspondientes (cuyo aspecto o porción material es la que aquí se toma en consideración): con la Γῆ de v. 106 y la Γαῖα que aparece veintitrés veces en la *Teogonía* en calidad de diosa (la diosa madre por excelencia, como veremos), con los ποταμοί hijos del Océano y de Tetis (Τηθύς) enumerados en vv. 337-345, y con el Πόντος de vv. 131 s. y 233-39, con el Lucífero y los astros innominados, hijos de la Aurora y Astreo, mencionados en vv. 381 s., y con Urano, el primer señor de los dioses, cuya vida se cuenta sobre todo en vv. 126-210. Así pues, al referirse Hesíodo, en los versos que preceden a la mención del Caos, al aspecto o realidad material o cósmica de esas divinidades, más bien que a su carácter divino, está indicando que su relato, aunque muy predominantemente teogónico, va a tener también cierto carácter cosmogónico; y, en efecto, luego, una vez enfrascado ya en la génesis de los dioses en cuanto tales, muy en especial al hablar de Urano y del Ponto (entre los que añade todavía, en vv. 129 s., las montañas), así como de la de los ríos en vv. 337 ss., insistirá especialmente, aunque de un modo meramente implícito, en su identificación con los elementos cielo, mar y ríos en cuanto tales componentes del universo; y asimismo tienen carácter cósmico o de realidades o fenómenos de la naturaleza la Noche y el Érebo, los hijos de esta pareja, que son el Éter y el Día, y varias de las abstracciones que, como veremos, son hijas sólo de la Noche. Por tanto, los καί de v. 108 (θεοὶ καὶ γαῖα) y del verso siguiente deben entenderse más bien como epexegéticos que como meramente copulativos.

Aparte del relato de Hesíodo hay otros relatos cosmogónicos con algo de teogonía: en los órficos, en Epiménides de Creta, en Ferecides

de Siro, y aun en los filósofos presocráticos, en Platón y en el neoplatonismo. En algunos de ellos, sobre todo en los fragmentos de los órficos, se habla de un huevo primordial, equiparado a veces al Caos de Hesíodo, y puesto en todo caso, o engendrado, por un ser llamado Chronos 'el Tiempo', algunas veces identificado con el Titán Kronos 'Crono' o 'Saturno', y otras con Hércules; del huevo se indica a veces que brota el bisexual Fanes o Fanete (todo ello en *Orphicorum Fragmenta,* fragmentos 54-57 Kern, tomados de Damascio, Clemente Romano, Rufino y Atenágoras). Por otra parte, tenemos también una teogonía, en parte igual a la hesiodea, pero con numerosas variantes de consideración, y muy poco detallada, por otra parte, en Higino, en el prólogo de las *Fábulas*: entre esas variantes, de la mayoría de las cuales prescindimos aquí, aparece, ya en el comienzo, el Caos no como lo primero, sino brotado de otro elemento o dios llamado Oscuridad (*Ex Caligine Chaos*): de ambos proceden la Noche, el Día, el Érebo y el Éter (= 'Cielo', pero en Hesíodo, como veremos, el Éter es distinto de Urano que también significa 'Cielo', mientras en Higino, en que no aparece Urano, no consta con cuál de los dos habría que identificarlo). Ninguna de esas teogonías o cosmogonías tiene prestigio mitográfico comparable, ni de lejos, con el de la hesiodea, cuyo relato, a la vez sencillo y sistemático, tiene todo el aspecto de genuino testimonio de tradición mítica, mientras los de los otros, sobre todo los órficos, parecen más bien producto de especulaciones, alteraciones o conjeturas, con pretensiones más o menos filosóficas, o de autopsia o de revelación, introducidas, por los respectivos autores o por algún antecesor, en la tradición mítica teogónico-cosmogónica.

Algunos interpretan el Caos de Hesíodo como la separación o hiato que hay entre la tierra y el cielo, previamente existentes, pero es difícil admitir tal interpretación, sobre todo por estas dos razones: 1.ª, en vv. 116 s. de la *Teogonía* se afirma explícitamente que en primer lugar se originó el Caos y *después* la Tierra; 2.ª, en vv. 126 s. la Tierra engendra al Cielo, esto es, a Urano: luego para Hesíodo el Caos es anterior a la Tierra y ésta al Cielo, y en modo alguno puede esta pareja preexistir al Caos. Así pues, la Tierra es lo que sigue al Caos, sin que precise Hesíodo si brota del Caos o de qué manera se origina. En pie de igualdad, al parecer, con la Tierra en cuanto a origen, menciona Hesíodo a continuación de la Tierra el Tártaro y el Amor. El Tártaro, nombrado aquí (v. 119) como neutro plural, Τάρταρα, no parece que sea distinto del Τάρταρος masculino singular que aparece varias veces en el último tercio del poema: en v. 119 lo llama oscuro y situado en el fondo de la tierra. El Amor, Ἔρος, el más bello de los dioses, que debilita los miembros y que subyuga el alma y la volun-

tad de todos los dioses y todos los hombres, sólo vuelve a aparecer en v. 201, como acompañante de Afrodita, y nada más dice Hesíodo de él; bien distinto parece, como veremos, del mucho más conocido Ἔρως hijo de Afrodita. De todos los seres divinos posteriores al Caos, sólo la Tierra tiene importancia para las genealogías divinas y humanas, pues de ella proceden los más importantes linajes divinos y heroicos, como veremos.

Mucho menos importante que la descendencia de la Tierra, aunque no insignificante, es la que explícitamente procede del Caos. Hijos o procedentes del Caos son el Érebo (= las Tinieblas infernales) y la Noche, los cuales, en amorosa unión, engendran al Éter y al Día, divinidades poco personalizadas, casi meras abstracciones simbólicas; y así se distingue Éter 'Cielo' (propiamente la región más elevada, límpida y luminosa de la esfera celeste) del otro 'Cielo', Urano, que es fuertemente personal. Más tarde (o al menos Hesíodo no lo cuenta hasta vv. 211-32, mientras de los hijos de la Noche y el Érebo habla en vv. 123-25) engendrará la Noche, por sí sola. «sin yacer con ninguno de los dioses» (οὔ τινι κοιμηθεῖσα θεῶν, v. 213), en primer lugar, a una serie de abstracciones conceptuales de escasa actuación mítica (las tres primeras, Moro, Cer y Tánato son tres nombres casi sinónimos de la Muerte; vienen luego Hipno 'el Sueño', la estirpe de los Ensueños [Ὄνειροι], la Burla, la Desdicha, y, después de las divinidades personales que en seguida mencionaremos, el Engaño, el Concúbito y la Vejez), y, sobre todo, a las Hespérides, a las Parcas, a las Ceres, a Némesis y a Eris (la cual engendra, a su vez, otra larga serie de abstracciones), de las cuales hablaremos detalladamente en § 4. Con estas criaturas queda agotada la línea o descendencia del Caos en todo lo que es ajeno a la Tierra; la descendencia de ésta, como vamos a ver, es mucho más numerosa e importante.

2. La Tierra y su descendencia. — La Tierra o Gea (Γαῖα o Γῆ, *Terra* o *Tellus* en latín), progenitora fecunda o antepasada de la inmensa mayoría de los seres divinos y humanos, es la divinidad cuya descendencia y actuación son capitales en el mito de la sucesión. Su carácter de «madre universal», «madre de todos», «madre común» o «gran madre» viene expresado en sus epítetos o epiclesis: παμμήτειρα en uno de los *himnos* homéricos (XXX 1) y en un fragmento órfico (fr. 168 Kern), παμμήτωρ en Esquilo (*Prom.* 90; también en *varia lectio* del citado fragmento órfico), *magna parens* en Ovidio (*Met.* I 383 y 393), *communis mater* (y precisamente *omnium mortalium*) en Tito Livio (I 56, 12), *omnium parens* en Suetonio (*div. Iul.* 7), etc. (quizá también en Pind. *Nem.* VI 1 y Hes. *op.* 108), y se justifica por su abun-

dante descendencia divina y humana, que iremos viendo a lo largo de este capítulo.

Empieza la Tierra por engendrar a Urano ('el Cielo', pero distinto, como hemos visto en § 1, del Éter hijo de la Noche), a las Montañas y al Ponto ('el Mar', el mar primigenio, distinto de las muchas divinidades marinas posteriores, descendientes de él en su mayoría), por sí sola, al parecer en los tres casos («sin codiciable unión amorosa», en todo caso, v. 132, para la génesis del Ponto). A continuación se une amorosamente a cada uno de sus dos hijos Urano y Ponto, teniendo dieciocho hijos del primero y cinco del segundo. Los dieciocho hijos de la Tierra y Urano se distribuyen en tres grupos: los doce Titanes, los tres Cíclopes y los tres Hecatonquires o 'Cien Brazos'. Los Titanes son seis varones y seis hembras: éstas se llaman las Titánides, pero no en Hesíodo, que parece incluirlas en la denominación colectiva de Titanes. Hesíodo nombra primero a cinco varones, en este orden: Océano, Ceo, Crío, Hiperíon y Iápeto; a continuación a las seis hembras, en este orden: Tea, Rea, Temis, Mnemósine, Febe y Tetis (Τηθύς, lat. *Tēthys*, abuela de la Nereida Tetis o Θέτις, lat. *Thĕtis*); por último, al más joven y temible de los doce, Crono (= Saturno: Κρόνος, lat. *Saturnus*).

El siguiente grupo es el de los Cíclopes, de los cuales no dice Hesíodo explícitamente (sí Apolodoro, que en I 1, 2 pone en primer lugar a los Hecatonquires, en segundo a los Cíclopes y en tercero a los Titanes y Titánides) que su padre fuera Urano, sino sólo γείνατο δ', con referencia a la Tierra como su madre y sin decir quién es el padre; pero su posición entre los Titanes y los Hecatonquires, de los cuales también dice explícitamente que son hijos de la Tierra y Urano, implica que también para Hesíodo es Urano padre de los Cíclopes. Estos Cíclopes ('Ojorredondos'), «semejantes a los dioses en todo menos en que tenían un solo ojo en mitad de la frente» (*Theog.* 142 s.), son tres, se llaman Brontes, Estéropes y Arges, y son los forjadores para Zeus, respectivamente, del trueno, relámpago y rayo, que es lo que sugieren sus nombres (aunque Hesíodo sólo dice el trueno y el rayo); y hay que distinguirlos de los Cíclopes pastores de la *Odisea* entre los que descuella Polifemo, y de una tercera especie de Cíclopes, los Cíclopes constructores de las murallas «ciclópeas» (mencionados en Strab. VIII 11, 373 y schol. Eur. *Or.* 965). Parecidos a los Cíclopes de la *Teogonía* son los Arimaspos de que hablaba Aristeas de Proconeso (en Herod. IV 13 y Tzetz. *Chil.* VII 686-692). Los Cíclopes carecen de descendencia y son mortales (v. *infra* IV 7).

El tercero y último grupo de hijos de la Tierra y Urano es el de los tres Hecatonquires ('Εκατόγχειρες, no llamados así en Hesíodo;

sí en Apolodoro I 1, 1 y en otros mitógrafos; el adjetivo ἑκατόγχειρος desde *Il.* I 402) o 'Cien Brazos', seres gigantescos con cien brazos y cincuenta cabezas cada uno. Sus nombres son Coto, Briáreo (o Egeón; en *Il.* I 403 Briáreo es como lo llaman los dioses y Egeón los hombres; hay otras genealogías divergentes acerca de esta divinidad) y Giges (o Gies; Γύγης es la lección mayoritaria y *potior*, Γύης la *deterior*). Tampoco los Hecatonquires tienen descendencia alguna.

Los cinco hijos de la Tierra y el Ponto son tres varones, Nereo, Taumante y Forcis, y dos hembras, Ceto y Euribia. En conjunto se designan con el patronímico Póntidas, o bien se llama Póntidas a los varones y Póntides a las hembras. A los varones, considerados como las divinidades marinas más venerables, se les llama también los Ancianos del Mar (Ἅλιοι Γέροντες).

La descendencia de los Titanes, unidos cuatro de ellos con cuatro de sus hermanas y dos con dos sobrinas, mientras las dos Titánides restantes se unen con Zeus, es, juntamente con la de los Póntidas y las Póntides, importantísima. Del Océano y de su hermana Tetis (Τηθύς) nacen los ríos de la tierra, en número de tres mil varones, y tres mil hembras llamadas las Oceánides. Entre los ríos menciona Hesíodo veinticinco nombres («difícil sería que un hombre mortal pudiese decir los nombres de todos», *Theog.* 369); de entre ellos sobresalen: el Ínaco, no nombrado por Hesíodo en la *Teogonía* (y sí sólo en dos fragmentos dudosos, los números 122 y 246 M.-W.), fundador de la más antigua e importante de las genealogías heroicas o humanas, a saber, la dinastía real de Argos; el Aqueloo, padre de las fuentes Castalia del Parnaso, Dirce de Tebas, Pirene (Πειρήνη, distinta de la princesa Pirene, Πυρήνη, que da nombre a nuestro Pirineo, como veremos en IV 7) de Corinto y Calírroe de Etolia, y padre también, en la Musa Melpómene o en Estérope, hermana de Eneo (v. V 7), de las Sirenas, seres femeninos híbridos con cabeza y busto de mujer y cuerpo, alas y patas de pájaro (sólo en el siglo VI d. C., en el anónimo *Liber monstrorum de diversis generibus*, empieza a mencionarse la cola de pez que, divulgada en la Edad Media, aunque coexistiendo con la forma antigua, acabó casi haciendo olvidar la antigua; en cuanto a número, oscila entre dos y cuatro; los nombres más comunes son los de Pisínoe, Agláope y Telxiepía, o bien Parténope, Leucosia y Ligía); el Nilo, eslabón de la genealogía argiva y de la tebana; y el Enipeo, tampoco mencionado por Hesíodo (salvo, muy dudosamente, en el fragmento 30), amado por la princesa Tiro, como veremos en V 2. En cuanto a las tres mil hijas del Océano y de Tetis, llamadas las Oceánides, de ellas se mencionan hasta cuarenta y cuatro nombres individuales (cuarenta

y uno en la *Teogonía*, vv. 349-61), entre las que descuellan las trece siguientes:

1) ASIA. Es la epónima del continente asiático y madre, por su tío el Titán Iápeto, de Atlas, Prometeo, Epimeteo y Menecio, y antepasada así: por su hijo Atlas, de la importante descendencia atlántide que se indica en el número 2 a propósito de su hermana Pleíone; y por sus hijos Prometeo y Epimeteo, de las importantísimas genealogías heroicas de Tesalia, de Etolia y de Esparta, como veremos detalladamente en los capítulos V, VI y VII (aunque no en todas las versiones es Asia el nombre de la esposa de Iápeto).

2) PLEÍONE. Es la madre, por su primo y sobrino Atlas, de las Atlántides o Pléyades, que son siete (últimamente catasterizadas, o identificadas al menos, en la contelación homónima, como veremos en VIII 2, 23): Alcíone (madre, por Posidón, de Hirieo el padre de Nicteo, abuelo de Antíope y bisabuelo de Anfíon y Zeto, a quienes veremos en IV 3); Mérope (esposa de Sísifo, madre de Glauco y abuela de Belerofontes, v. V 5); Celeno (madre, por Posidón, de un oscuro Lico que no parece identificarse con ninguno de los varios Licos famosos que encontraremos a lo largo de este libro); Electra (madre, por Zeus, de dos hijos: Dárdano el fundador de la estirpe real troyana, e Iasión el amante de Deméter; hay una versión en la que se menciona una tercera hija, Harmonía la esposa de Cadmo, que en la versión común es, como veremos especialmente en IV 1, hija de Ares y Afrodita); Estérope (madre, por Ares, de Enómao, rey de Pisa cuya madre es en otras versiones una hija del río Asopo llamada Harpina o Eurítoe); Taígete (madre, por Zeus, de Lacedemon el fundador de la estirpe real de Esparta); y Maya (madre, por Zeus, de Hermes o Mercurio). Sólo el hijo de esta última es dios; los de las restantes son mortales a pesar de que sus padres son, a excepción de Sísifo el marido de Mérope, dioses, lo que contraviene a un principio general de la mitología clásica según el cual son dioses los hijos de dos divinidades y mortales los hijos de un dios y una mortal o de una diosa y un mortal; pero este principio tiene muchas otras derogaciones, como iremos viendo.

3) ELECTRA. Distinta de su sobrina la Pléyade Electra y madre, por su primo el Póntida Taumante, de Iris (mensajera de Hera y utilizadora del arco que lleva su nombre; designada con frecuencia por el patronímico la Taumántide) y de las Harpías (Ἅρπυιαι, lat. *Harpÿiae*, seres femeninos alados y odiosos, tres en número: Aelo 'Tempestad', Ocípete 'Rauda Voladora' y Celeno 'Tenebrosa'; en Hesíodo sólo las dos primeras).

4) DORIS o DÓRIDE. Es la madre, por su primo Nereo, de las cincuenta Nereidas, bellísimas divinidades marinas, todas con sus nombres individuales. Hesíodo dice que son cincuenta (v. 264), pero antes (en vv. 243-62) ha dado una lista en la que se leen cincuenta y un nombres si se cuentan como dos Nereidas distintas la Proto de v. 243 (para la que la exégesis de Juan Diácono da, al parecer, la forma Πρωθώ mientras los mss. dan Πρωτώ) y la de v. 248 (Πρωτώ también en los códices) y si, con el papiro 2641 de Oxirrinco, se lee Θόη θ' Ἁλίη en lugar del θόη Θαλίη de los códices y escolios. Es la lista más completa. Más incompletas son las de Homero (*Il.* XVIII 34-49, pasaje atetizado por Zenódoto y Aristarco alegando su aspecto hesiódico, y ausente de la edición argólica según Calístrato citado por el escolio A a v. 39) con treinta y tres nombres (y también con diversas variantes y otros problemas textuales), Apolodoro (I 2, 7) con cuarenta y cinco, e Higino (*fab.* praef. 8) con cuarenta y nueve (pero con dos nombres repetidos). Muchos de los nombres se relacionan con el mar. Entre todas las Nereidas sobresalen cuatro: Tetis, Anfitrite, Galatea y Psámate. Tetis (Θέτις, lat. *Thĕtis*; sólo en español se identifica su nombre con el de su abuela la Titánide Tetis; en griego, latín, alemán, inglés, francés e italiano son muy diferentes) es la madre de Aquiles; Anfitrite, la esposa de Posidón y soberana de los mares; Galatea, la hermosa de quien se enamora el Cíclope Polifemo, a quien ella no corresponde, amando en cambio a Acis (salvo en una versión en que se mencionan como hijos de Galatea y Polifemo los epónimos de gálatas, celtas e ilirios, llamados Gala, Celto e Ilirio: Appian. X 1, 2, cf. Prop. III 2, 7-8, Lucian. *dial. mar.* 1 *passim*, Nonn. VI 303-304, Nic. Eugen. VI 502-507); y Psámate es la madre, por Éaco, de Foco, hermanastro de Peleo y Telamón. De las cuatro volveremos a hablar en los personajes relacionados.

5) DIONE. Es la madre, en la genealogía homérica (*Il.* V 370 s., 381 s., 427 s., etc.), que es completamente inconciliable con la que luego veremos en Hesíodo, de Afrodita o Venus. La propia Dione tiene también otras genealogías: es una Titánide en Apolodoro I 1, 3, y una Atlántide en schol. *Il.* XVIII 486.

6) PERSEIDE o PERSE. Es la madre, por Helio o el Sol, de Eetes el padre de Medea, de la maga Circe, de Pasífae la esposa de Minos y madre de Ariadna, Fedra, etc., y de Perses epónimo de los persas.

7) PLUTO. Quizá se identifique con la madre, por Zeus, de Tántalo el fundador de la familia de los Tantálidas a la que pertenecen Agamenón y Menelao; pero en ningún sitio se llama Oceánide a Pluto la madre de Tántalo, que es llamada ninfa en Lact. Plac. *Theb.* II 436,

hija de Crono en schol. Pind. *Olymp.* III 41, e hija de Himante (desconocido) en Hygin. *fab.* 155.

8) CLÍMENE. Es la madre, por Helio o el Sol, de Faetón o Faetonte y de las Heliades, llamadas Mérope, Helie, Egle, Lampetie, Febe, Eterie y Dioxipe, todas las cuales son transformadas en álamos a raíz de la muerte de su hermano, como veremos en VIII 1.

9) CLITIE. Nombrada por Hesíodo como Oceánide y que tal vez sea la misma Clitie que aparece en Ovidio (*Met.* IV 206 s., 234-70) como una de las varias amantes del Sol, sin que pueda asegurarse.

10) METIS. Es la madre en quien Zeus engendra a Atenea, aunque, como veremos, no llega Metis a darla a luz.

11) ESTIGE o la ESTIGE. Es la célebre laguna o río infernal, como el propio Océano, el Aqueronte, el Cocito, la Lete y el Piriflegetonte. De entre ellos sólo la Estige y el Océano son mencionados por Hesíodo como situados (el Océano sólo en parte) bajo tierra, en una región remota pero muy vagamente localizada: *Theog.* 775-806. El Aqueronte, el Cocito y el Piriflegetonte no aparecen en Hesíodo y sí, junto a la Estige como ríos del Infierno, a partir de Homero, *Od.* X 509-14. La Lete, en cambio, como «río del Olvido», aparece por vez primera en Platón, *resp.* 621 c; como madre de las Gracias, en schol. *Il.* XIV 276 y Eustath. 982, 45: podría así, quizá, ser una Oceánide como Eurínome (núm. 12), pero no figura en las listas de Oceánidas, ni en *Theog.* 349-61 ni en Hom. *hym. Cer.* 418-23 ni en Hygin. *fab.* praef. 6; en Hesíodo aparece exclusivamente como una de las abstracciones, 'el Olvido', que nacen de Eris (*Theog.* 227). En cuanto a la Estige, aparte de la imprecisa localización que hemos visto, Hesíodo la llama la más sobresaliente de todas las Oceánides (v. 361, ocupando el último lugar de la enumeración, como ocurre también en otras con el personaje más importante) y la mayor en edad (v. 777); y en vv. 383-403 habla de los cuatro hijos que tuvo de su primo Palante, a saber, Zelo ('la Gloria', pero masculino en griego), Nice ('la Victoria', Νίκη, cuya transcripción puede ser Nice o Nike, pero nunca el absurdo galicismo Niké, por desgracia bastante usual), Crato ('la Fuerza', neutro en griego: τὸ Κράτος) y Bía ('la Violencia'), y de la participación de madre e hijos en la Titanomaquia a favor de Zeus, lo que les valió, a los hijos, vivir junto a él en lo sucesivo (v. 401), y, a la Estige, el honorífico privilegio de que el juramento pronunciado invocando su nombre sea sacratísimo para los dioses (v. 400), so pena de los terribles castigos que se describen en vv. 782-805.

12) EURÍNOME. Es la madre, por Zeus, de las tres Gracias Aglaya, Eufrósine y Talia, diosas de la belleza y del atractivo, compañeras de Venus. Eurínome, junto con Dérceto (sobre la cual v. VIII 2, 21), son

las dos únicas divinidades femeninas para las que hay constancia de representaciones con figura mixta de mujer y pez, figura que ha podido influir en la transformación que de la de las Sirenas empieza a aparecer en el siglo VI de nuestra Era, como hemos visto; por otra parte, de esa figura de Eurínome hay un solo testimonio, el de Pausanias, que en VIII 41, 5-6 habla de la imagen de Eurínome existente cerca de Figalia, en Arcadia, y dice que, aunque él no llegó a ver la imagen, los nativos se la describieron como de mujer hasta las nalgas y de pez a partir de ellas.

13) FÍLIRA. Es la madre, por Crono, del Centauro Quirón, Centauro sabio y benéfico, como Folo (de distinta genealogía, v. IV 7), y a diferencia de los Centauros ordinarios, seres brutales, de genealogía también divergente de las de Quirón y Folo y sobre los que volveremos en V 6; lo único que Quirón, Folo y el pueblo de los Centauros tienen de común, aparte del nombre, es la índole mixta de hombre y caballo, que en el caso de Quirón se explica por haber tomado Crono la forma de caballo en su unión con Fílira para escapar a su esposa Rea (lat. *Ops*) que los había sorprendido *in flagranti* (schol. Ap. Rh. II 1231, Serv. *Georg.* III 93; menos detallado, schol. Ap. Rh. I 554; Servio Dan., *ibid.*, añade que también a Fílira la convirtió Saturno en yegua). En cuanto a Fílira, no figura en Hesíodo (salvo en el metronímico Filírida, Φιλλυρίδης, utilizado en *Theog.* 1002 como aposición o designación adicional de Quirón, siendo los metronímicos, como veremos, de uso mucho menor que los patronímicos y restringido a los hijos de padres dioses o carentes de padre), pero que es una Oceánide está asegurado en los indicados escolios a Apolonio de Rodas y a Virgilio, y también en Higino, *fab.* 138.

Del Titán Ceo (figura nebulosa e insignificante como, por menosprecio a su hija Latona, hace Ovidio decir a Níobe en *Met.* VI 185: «nacida de no sé qué Ceo», *nescio quōque satam... Coeo*) y de su hermana la Titánide Febe nacen Asteria (madre, por su primo Perses, de Hécate, diosa que patrocina la hechicería y cuyas imágenes, con triple cuerpo o cabeza, solían ponerse en las encrucijadas; en el pseudo-racionalizador Dionisio Escitobraquíon, recogido por Diodoro de Sicilia en IV 45, 1-3, Hécate es la esposa de su tío Eetes y madre de Circe y de Medea) y Leto o Latona (Λητώ, dór. Λᾱτώ, eól. Λάτω, lat. *Latōna*, madre, por Zeus, de Apolo y Artemis, designados muchas veces por los metronímicos Latoo, Latoa, el Latoida o Letoida, la Latoide o Letoide, Latoyo y Letoya).

Del Titán Crío (Κρεῖος, Κρῖος o Κριός, personaje tan oscuro y desconocido como Ceo) y de su sobrina la Póntide Euribia nacen

(*Theog.* 375-77) Astreo, Palante y Perses. Astreo engendra en su prima la Aurora a los vientos, al Lucífero y a los astros; los vientos son tres en Hesíodo: el Céfiro (Ζέφῦρος, lat. *Zephўrus*) o viento del Oeste, el Bóreas (Βορέᾱς, lat. *Borĕas* o bien *Aquĭlo* 'el Aquilón') o viento del Norte, y el Noto (Νότος, lat. *Notus* o bien *Auster* 'el Austro' o *Afrĭcus* 'el Ábrego') o viento del Sur; un cuarto viento es el Euro (Εὖρος, lat. *Eurus*), pero en ningún sitio (a no ser implícita e imprecisamente en *Aen.* I 131 s. y Serv. *ibid.*) se dice que fuera hermano de los otros tres; de Céfiro son célebres sus amores con Flora o Cloris, que veremos en § 7; de Bóreas, su rapto de Oritía, narrado en VI 4; el Lucífero, llamado en griego Fósforo o Heósforo (Φωσφόρος, lat. *Phosphŏros* o *Phosphŏrus*, y en traducción *Lucĭfer*; Ἑωσφόρος) es la estrella matutina o planeta Venus ('planeta de Venus', esto es, 'estrella errante de Venus' o simplemente 'estrella de Venus' en griego y en latín: ἀστὴρ πλανήτης Ἀφροδίτης, *planeta Veneris* o *stella Veneris*), cuya identidad con el lucero vespertino o Héspero (Ἕσπερος, lat. *Hespĕros* o *Hespĕrus* y en traducción *Vesper*) fue conocida por lo menos desde el siglo VI a. C., y es padre de dos hijos, Ceice o Céix y Dedalión, de los que hablaremos en VIII 1. Palante (Πάλλᾱς, -αντος, lat. *Pallās, -antis*, que nada tiene que ver con Palas la epiclesis o bien primer nombre de Atenea o Minerva, que es Παλλάς, -άδος, lat. *Pallăs, -ădis*) es el marido de la Estige, como hemos visto, y padre de Zelo, Nice, Crato y Bía; en Ovidio, que designa a la Aurora con los patronímicos *Pallantĭăs* y *Pallantĭs* (*Met.* IX 421, XV 191 y 700, *Fast.* IV 373, VI 567), se implica que Palante es el padre de la Aurora, genealogía aberrante, con la que sólo concuerda (y sólo implícitamente) el dato, en Hom. *hymn. Merc.* 100, de que Palante es padre de la Luna, dato aberrante también; por último, nada parecen tener que ver con este Palante ni el que veremos en relación con Atenea y que estaría en el origen de la epiclesis Palas, ni los Palantes que aparecen en las genealogías ateniense y arcadia. El último de los hijos de Crío y Euribia es Perses, de quien apenas hay más mitología que el ser, como ya hemos visto, esposo de Asteria y padre de Hécate. No parece identificarse con el Perses hijo del Sol y de Perseide, al que también hemos mencionado en la Oceánide número 6.

Del Titán Hiperíon (Ὑπερίων, lat. *Hyperĭon*) y de su hermana la Titánide Tea (o Tía, Θείᾱ, lat. *Thēa* o *Thīa*) nacen el Sol o Helio (Ἥλιος, lat. *Sol*), la Luna o Selene (Σελήνη, lat. *Luna*) y la Aurora o Eos (Ἠώς, át. Ἕως, lat. *Aurōra*). Ya tenemos vista la descendencia del Sol y, en parte, de la Aurora (sobre otros amores y otra descendencia de ésta, v. V 5 en «Deíon»). La de la Luna está formada por cincuenta hijas, innominadas, que tuvo de sus amores con Endi-

mión (v. V 7), y por Pandía, a quien tuvo de Zeus (Hom. *hym. Lun.* = XXXII 14 s.; casi nada más se sabe de Pandía ni de este amor de Zeus a la Luna), principalmente. Más adelante, en § 5 F), veremos las identificaciones, no originarias, del Sol con Apolo y de la Luna con Artemis.

De Iápeto y de su sobrina la Oceánide Asia nacen, como ya hemos visto, Atlas, Prometeo, Epimeteo y Menecio, de cuyas actuaciones míticas hablaremos en los lugares correspondientes.

Finalmente de Crono, el más joven de los Titanes, y de su hermana la Titánide Rea (Ῥέα, Ῥεία, Ῥέη o Ῥείη; lat. *Rhea*) nacen los dioses que, juntamente con sus propios hijos, serán llamados los Olímpicos: tres hembras, Hestia (Ἑστίᾱ, lat. *Vesta*), Deméter o Ceres (Δημήτηρ, lat. *Ceres*) y Hera o Juno (Ἥρᾱ o Ἥρη, lat. *Juno*), y tres varones, Hades o Plutón (Ἅιδης o Ἀΐδης o Πλούτων, lat. *Pluto* o, en traducción o equivalencia, *Dis*), Posidón o Neptuno (Ποσειδών, lat. *Neptūnus*), y, finalmente, Zeus o Júpiter (Ζεύς, lat. *Iuppĭter*), de cuyo nacimiento y crianza hablaremos en el parágrafo siguiente.

De los hijos e hijas de la Tierra y el Ponto ya se ha indicado la descendencia de Nereo, Taumante y Euribia, unidos, respectivamente, a la Oceánide Doris, a la Oceánide Electra y al Titán Crío. Veamos ahora la de Forcis o Forcín (Φόρκῡς, -ῡνος o -υος; también Forco, Φόρκος) y Ceto (Κητώ, que sugiere 'cetáceo', κήτος, -ους). Se unen, en efecto, estos dos hermanos y son padres, ante todo, de seis hijas monstruosas, una de las cuales tendrá a su vez una descendencia monstruosa en varias generaciones. Las seis hijas, llamadas las Fórcides o Forcínides, se distribuyen en dos grupos ternarios: las Greas y las Górgonas. Las Greas o 'Viejas' (Γραῖαι) nacieron ya viejas, o al menos con el pelo blanco aunque de bellas mejillas, carecen de descendencia y se llaman Pefredo o Pemfredo (Πεφρηδώ o Πεμφρηδώ), Enío (Ἐνυώ) y Dino (Δεινώ; Quersis, *Chersis* en Higino, *fab.* praef. 9, y Perso en Heracl. *de incred.* 13); pero esta última falta en Hesíodo, que tiene así sólo dos Greas como sólo dos Harpías; con él coincide Ovidio (*geminas sorores* en *Met.* IV 774). La única actuación de las Greas en la mitología se relaciona con las aventuras de Perseo, como veremos en III 6, y no está en Hesíodo, como no está tampoco su rasgo más llamativo (a partir de Ferecides, fragm. 11 Jac. en schol. Ap. Rh. IV 1515): eran tan decrépitas que tenían un solo ojo y un solo diente para los tres, usándolos por turno. En cuanto a las Górgonas (Γοργούς, acusativo, en *Theog.* 274; Γοργόνες en *Scut. Herc.* 230; en singular ἡ Γοργώ en Apolodoro II 4, 3, etc.; lat. *Gorgo* y hasta *Gorgŏna*, plural *Gorgŏnes*), son ya tres en Hesíodo: Esteno (Σθεννώ; Σθενώ en Apolodoro II 4, 2), Euríale (Εὐρυάλη) y Medusa (Μέδουσα). Las dos primeras son inmortales, mortal Medusa. Ésta es la única que

tiene descendencia: Posidón se une a ella y la hace madre de Crisaor y del caballo alado Pegaso. Las Górgonas son aún más monstruosas que sus hermanas las Greas, sobre todo por su cabellera formada por serpientes y sus colmillos salientes, y son especialmente temibles por el sobrenatural efecto que emana de su rostro (efecto que, en el caso de Medusa, subsiste incluso después de muerta): todo el que las mira de frente queda convertido en piedra; por eso las Górgonas, y aun en singular, la Górgona, tenían en el folklore griego una significación en cierto modo similar al *coco* del folklore español. Sin embargo, de Medusa, a la que Píndaro llama «de bellas mejillas' (*Pyth.* XII 16), cuenta Ovidio (*Met.* IV 794-803; cf. Apollod. II 4, 3) que hubo un tiempo en que era una joven bellísima y de espléndida cabellera, que la deshonró Neptuno en un templo de Minerva, y que esta virginal diosa, horrorizada, convirtió en serpientes sus cabellos. De la muerte de Medusa a manos de Perseo y de las petrificaciones que opera su cabeza después de muerta, hablaremos en III 6. Adelantamos aquí que es Perseo quien la mata, decapitándola, y que de su cuello brotan en ese momento los dos hijos que había concebido de Posidón, los mencionados Crisaor y Pegaso. Pegaso (Πήγᾰσος, lat. *Pēgăsus*; nuestra acentuación llana de esta palabra es absurda, pero parece difícil de desarraigar), nombre que Hesíodo (*Theog.* 282 s.) explica diciendo que al nacer se encontraba junto a las «fuentes» (πηγαί) del Océano, vuela a continuación al cielo, donde desde entonces tiene su residencia, teniendo como misión la de llevar a Zeus el trueno y el relámpago; tiene, no obstante, varias actuaciones en o sobre la tierra, que veremos, en conexión sobre todo con Belerofontes, en V 5; carece, en todo caso, de descendencia. Crisaor (Χρυσάωρ, nombre explicado por Hesíodo, v. 283, como «el de la espada de oro», ἄορ χρύσειον ἔχων), en cambio, unido a la Oceánide Calírroe, es el padre de Gerion o Geríones o Gerioneo (Γηρυών, Γηρυόνης, Γηρυονεύς, lat. *Gĕrўon, Gĕrўŏnes*), triple coloso (de tres cuerpos unidos por la cintura en la mayoría de las fuentes; de tres cabezas en *Theog.* 287), al que, como veremos en IV 7, dará muerte Hércules a la vez que a su perro Orto y a su pastor Euritión.

Una importante familia de monstruos es la que empieza en Equidna (Ἔχιδνα, 'Víbora'), cuya filiación es dudosa. En Hesíodo su madre, designada sólo por el pronombre ἡ en *Theog.* 295, lo mismo puede ser Medusa que Calírroe o Ceto; parece preferible entender esta última, lo que en cierto modo está apoyado por la indicación, en Ferecides (fragm. 7 Jac., tomado de schol. Ap. Rh. II 1248), de que el padre de Equidna es Forcis. En Apolodoro (II 1, 2) Equidna es hija (como veremos que lo es Tifoeo en Hesíodo) del Tártaro y la Tierra. Hesíodo

describe a Equidna (vv. 297-300) como mixta de mujer y serpiente («mitad muchacha de bellas mejillas..., mitad enorme serpiente...») y la llama «divina». Pero lo más importante es su descendencia. Unida a Tifoeo, es madre, con toda seguridad en Hesíodo (vv. 309-13), de Orto, Cérbero y la Hidra de Lerna; inseguramente en Hesíodo (vv. 319 y 326, en los que la madre, de la Quimera en v. 319, y de la Esfinge y el león de Nemea en v. 326, está de nuevo designada sólo por el pronombre ἡ, que en v. 319 lo mismo puede ser Equidna que la Hidra, y en v. 326 lo mismo puede ser Equidna que la Quimera), y con toda seguridad en Apolodoro (II 3, 1, II 5, 1, donde sin embargo falta la madre del león de Nemea, y III 5, 8) y en Higino (*fab.* 151), Equidna y Tifoeo son los padres de la Quimera, de la Esfinge de Tebas y del león de Nemea; Apolodoro (II 5, 11 y epit. I 1) añade el dragón de las Hespérides (que está también en Higino, *ibid.*; en *Theog.* 333-35 es el más joven de los hijos de Forcis y Ceto; sobre su nombre Ladón y otros detalles, v. *infra*, § 4), el águila del Cáucaso (v. IV 7) y la cerda de Cromión; Higino (*ibid.*) añade además el dragón de la Cólquide (v. V 3) y Escila (v. VIII 1). Orto u Ortro (Ὄρθος es la *lectio potior*, pero no carece de autoridad y de garantes la forma Ὄρθρος) es un perro (de dos cabezas, detalle omitido por Hesíodo), propiedad de Gerion. Cérbero (Κέρβερος, lat. *Cérbĕrus*) es el perro guardián del Infierno, de tres cabezas en la tradición más común, pero de cincuenta (πεντηκοντακέφαλον, v. 312) en Hesíodo. La Hidra de Lerna (Ὕδρα Λερναία, lat. *Hydra Lernaea*) es un monstruo también policéfalo, variando de cinco a cien el número de cabezas según las fuentes; sobre otras propiedades de la Hidra, v. cap. IV; el nombre es una adaptación femenina, para este singular monstruo, del nombre común griego de la serpiente de agua, que es masculino (ὕδρος; también lo es en la transcripción latina *hydrus*). La Quimera (Χίμαιρα, lat. *Chimaera*), monstruo mixto de leona, cabra y serpiente, morirá a manos de Belerofontes (v. V). La Esfinge (Σφίγξ, lat. *Sphinx*, pero en Hesíodo, v. 326, es Φίξ), cuyo padre en Hesíodo es Orto (Tifoeo, en cambio, en Apolodoro e Higino), es un híbrido femenino con cabeza y busto de mujer, cuerpo, patas y cola de leona y alas de pájaro; v. lo demás en IV. El león de Nemea, cuyo padre en Hesíodo es también Orto (Apolodoro e Higino omiten su genealogía), gigantesco e invulnerable, será el objeto del primer trabajo de Hércules (v. IV 7).

3. El mito de la sucesión. — Del contenido del mito de la sucesión en sentido amplio ya en § 1 hemos indicado las líneas generales. En sentido estricto comprende el mito de la sucesión la vida de Urano, Crono y Zeus, los tres sucesivos ocupantes del reino de los dioses.

Comienza con Urano, el primer señor del mundo, no llamado así por Hesíodo, pero así se implica en su relato; explícitamente lo dice Apolodoro (I 1, 1 Οὐρανὸς πρῶτος τοῦ παντὸς ἐδυνάστευσε κόσμου). Urano (Οὐρᾱνός; la acentuación española es inconsecuente con la ley de la penúltima, pero difícilmente rectificable; en latín no se utiliza nunca transcripción y sí la traducción, ya sea en la forma ordinaria neutra *Caelum*, ya, más raramente, en la masculina *Caelus*) odia a los hijos que va engendrando en su madre la Tierra y los oculta en los abismos de ésta (*Theog.* 157 s.; de nuevo encontramos aquí prácticamente confundidas e identificadas la divinidad de la Tierra y la realidad física que el mito le atribuye), por lo que la Tierra, dolorosamente distendida en sus entrañas, apela a sus hijos y los incita contra su padre, maquinando una emboscada contra él. Los cinco mayores, empavorecidos, nada responden; pero Crono, el menor, (que, a su vez, será también destronado por el más joven de sus hijos), le promete su ayuda. Su madre le entrega una hoz dentada que ella misma ha fabricado, con la que Crono, aprovechando el momento en que Urano, que ha llegado trayendo consigo la noche, está extendido en amorosa unión sobre la Tierra, le corta a su padre los órganos genitales, empuñando la hoz en la mano derecha y sujetándose (o sujetándole los miembros; es impreciso el significado de ὡρέξατο en v. 178) con la izquierda. A continuación Crono arroja al mar los genitales de su padre tirándolos a su espalda, gesto quizá entendido por Hesíodo como ritual o mágico, y en cierto modo semejante al lanzamiento antropogónico de piedras por Deucalión y Pirra (v. § 7), a la prohibición de mirar atrás que se impone a Orfeo como condición para la resurrección de Eurídice (v. § 6), y al lanzamiento por Ulises, también a sus espaldas, del velo de Leucotea (en *Odisea* V 459, donde no se dice cómo lo arroja, pero en v. 350 la propia Leucotea le ha dicho que debe hacerlo vuelto de espaldas).

La castración de Urano resulta fecunda. Las gotas de sangre que manan de la herida caen sobre la Tierra, que las recibe y, andando el tiempo, engendra, sin duda fecundada por ellas, tres grupos de seres: las Erinies, los Gigantes y las Ninfas Melias. Las Erinies o Furias (Ἐρινύες, lat. *Erinȳes* y, en traducción, *Furiae*; en singular Erinis Ἐρῑνύς) son diosas, las diosas encargadas de castigar sobre todo a los parricidas (por eso puede ser simbólico su nacimiento de las gotas de sangre del padre mutilado por su hijo); su aspecto es horrible, con cabellera de serpientes y blandiendo en las manos látigos que son también serpientes; son tres (aunque Hesíodo no precisa el número), y sus nombres (que tampoco Hesíodo menciona) son Alecto, Tisífone y Meguera (Ἀλεκτώ, Τισιφόνη, Μέγαιρα, lat. *Alecto, Tisiphŏne, Me-*

gaera); en Esquilo (*Eum.* 321), Licofrón (v. 437) y Servio (*Aen.* VII 327) son hijas de la Noche, lo que sugiere alguna equiparación con las Ceres de *Theog.* 217, que son hijas de la Noche y «que castigan sin compasión».

El segundo grupo de seres que brotan de las gotas de sangre de Urano es el de los Gigantes (Γίγαντες, lat. *Gigantes*; en singular Γίγᾶς, lat. *Gigās*), seres colosales, de poder semejante al de los dioses, pero mortales en todo caso. Casi nada dice de ellos Hesíodo, aparte del indicado origen; pero fuera de Hesíodo hay muchos más datos, concentrados sobre todo en torno a la lucha de los Gigantes contra los dioses llamada Gigantomaquia. Los Gigantes, en efecto, no son dioses, sino una especie en cierto modo intermedia entre dioses y hombres: próximos a los dioses (ἀγχίθεοι en *Od.* VII 206 y *semidei* en Gratio, *Cyneg.* 63) por sus fuerzas, pero mortales como los hombres (*Od.* VII 59 s.). Parecidos a los Gigantes son, por otra parte, los Lestrígones (Λαιστρυγόνες, *Od.* X 120, etc.) y los Feacios (Φαίηκες, *Od.* VII 206, etc.; la transcripción española es incorrecta y no se funda tampoco en la latina, que es *Phaeāces*, pero, usual en traducciones de la *Odisea* y otros relatos sobre Ulises, no es recomendable sustituirla); de estos últimos se decía también, al parecer como alternativa de los Gigantes (de uno de cuyos reyes, en todo caso, es descendiente Alcínoo, el rey de los Feacios: *Od.* VII 59), que habían nacido de las gotas de la sangre de Urano (Acusilao, fragm. 4 Jac., y Alceo, fragm. 441 Page, ambos en schol. Ap. Rh. IV 992). Las más antiguas alusiones a la Gigantomaquia que poseemos están en Píndaro (*Nem.* I 67-69 y *Pyth.* VIII 12 y 17 s.), y los relatos más detallados, en Apolodoro (I 6, 1 s.) y en las dos *Gigantomaquias* de Claudiano (una en latín, más completa, que constituye el número 37 de los *Carmina minora*, y otra en griego, fragmentaria, cuya edición príncipe se debe a nuestro Juan Iriarte en *Regiae Bibliothecae Matritensis Codices Graeci Manuscripti*, Matriti, 1769, 215; después, sobre todo en la edición de Birt, Berolini, 1892, 417-20). En estos relatos y en otras fuentes se menciona un gran número de nombres individuales de Gigantes (Encélado, Alcioneo, Porfirión, Mimante, Efialtes, Éurito, Clitio, Palante, Polibotes, Hipólito, Agrio, Toon, Ótrimo, Reto, Peloro, Énfito, Teodamante, Asco, Oromedonte, Damástor, Paleneo, Equíon, Ctonio, Peloreo, y varios otros). En cuanto a datación, la Gigantomaquia es, en la mayoría de las fuentes, posterior a la Titanomaquia (con la que a veces indebidamente se confunde, así como los Titanes en general, o algunos de ellos en particular, son a veces llamados Gigantes), y de ella volveremos a hablar después.

El último grupo de seres que brotan de la Tierra al caer las gotas de sangre de Urano es el de las Ninfas Melias, que apenas tienen actuación alguna, tanto en Hesíodo como en las pocas menciones posteriores (en Calímaco, *hymn.* I 47, IV 79, Nono XIV 212, XVI 245, schol. Ap. Rh. II 4, Eustath. 1210, 39). Por su nombre parecen ser ninfas de los fresnos (Μελίαι), o bien de los árboles en general, semejantes a las Dríades (de las que, como de las restantes Ninfas, hablaremos en § 7). Si tal conexión arbórea llegara en las Ninfas Melias, como en las Dríades, a una cierta identificación con la naturaleza arbórea, podría verse en la génesis de las Melias una cierta semejanza con el nacimiento de un almendro (en Paus. VII 17, 11) o de un granado (en Arnob. V 5) al caer a tierra los órganos genitales y la sangre de Agdistis (como veremos en § 6). No tienen nombres individuales las Ninfas Melias, ni en Hesíodo ni en los otros textos, al menos en cuanto tales componentes del grupo; en Ap. Rh. II 4 aparece, como madre de Ámico, una tal Bitínide Melia (Βιθυνὶς Μελίη), a quien dos versos antes se ha llamado también Ninfa, y en donde, como bien explica uno de los escolios, no consta cuál de los dos nombres es el propio y cuál el epíteto (otro escolio dice que el nombre es Bitínide y Melia el epíteto); hay una Oceánide Melia a quien veremos como madre de Foroneo; y una Melia, madre de Folo, de Sileno y de Egialeo, de quien no consta si es la Oceánide, si pertenece al grupo de las Melias de que estamos tratando, o si se trata de otro personaje; todavía más inidentificables son cada una de las dos Melias mencionadas por Calímaco en los dos pasajes citados (una en cada uno).

Las Erinies, los Gigantes y las Ninfas Melias son, pues, los seres que brotan de la Tierra al caer en ella las gotas de sangre de Urano. Pero mucho más importante es otra consecuencia directa de la castración de Urano: sus órganos genitales caen al mar, vagan flotantes durante largo tiempo, y junto a ellos se forma una blanca espuma, brotada de los miembros inmortales, sobre la que a su vez se forma o emerge una joven que será nada menos que la excelsa diosa del amor y de la belleza, Afrodita o Venus, que a continuación pasa junto a Citera (τὰ Κύθηρα, isla al sur del Peloponeso que en tiempos históricos poseyó un famoso santuario de Afrodita), y por último llega a Chipre (Κύπρος), donde establece su residencia principal. Hesíodo explica por estas conexiones los otros dos nombres usuales de Afrodita, a saber, Citerea (Κυθέρεια, lat. *Cythĕrēa*, cuya -ε-, frente a la -η- de Κύθηρα, no ha recibido nunca explicación satisfactoria), y Cipris (Κύπρις, lat. *Cypris*; Hesíodo no utiliza este nombre, que es muy usual luego, sino la variante Κυπρογενής; hay también Κυπρογένεια); y por haber brotado de la espuma, el de Afrodita

('Αφροδίτη por ἀφρός 'espuma', pero dejando sin explicar la segunda parte del nombre). En latín no se emplea nunca Afrodita, sustituida, como es común en casi todos los dioses de primera fila, por una traducción o equivalencia con una divinidad itálica, *Venus* en este caso, y como Venus la designaremos en general en este libro; son, en cambio, muy usuales en latín las transcripciones indicadas de Citerea y Cipris. Añade Hesíodo, entre otros datos, el de que la acompañaban el Amor ('Ερος, que no parece identificarse con el hijo de Venus de la tradición posterior a Hesíodo, designado habitualmente con la forma 'Ερως y del que hablaremos en § 6, sino con el ser primigenio que en § 1 hemos visto como brotado o venido al mundo en cuarto lugar, después del Caos, la Tierra y el Tártaro), y el Deseo ('Ιμερος, de cuya genealogía nada dice Hesíodo, ni aquí en v. 201 ni tampoco en v. 64, en donde aparece como vecino de las Musas, ni hay ningún otro dato), tanto en el momento de su nacimiento como al marchar a unirse a la muchedumbre de los dioses.

Esta genealogía hesiodea de Venus, así como la forma de su nacimiento así descrita por Hesíodo, es inconciliable con la genealogía homérica que ya hemos mencionado en § 2 y volveremos a ver en § 5 H, y con ella se relaciona un dato que es muy célebre, pero que no está ni en Hesíodo ni en texto alguno anterior a Plauto: el de que Venus nació de una concha (así sólo en Plauto, *Rud.* 704), o bien que, una vez nacida en el mar, navegó en una concha (así en Pauli epit. Pomp. Fest. 'Cytherea', 52, p. 45 Lindsay; la mera mención de la concha como una especie de bajel en que navega Venus, en Tibull. III 3, 34, Stat. *silv.* I 2, 117 s., III 4, 3 ss., Lucian., *dial. mar.* 15, Fulgent. *mythol.* II 1, 72 M. = p. 40, 21 Helm. y Myth. Vat. II 32 y III 11, 1; más detalles, en *Jano* 48, 13 oct. 72, pp. 65 s.).

Una vez mutilado Urano por su hijo Crono, éste ocupa el poder supremo, la «dignidad regia entre los inmortales», aquí ya explícitamente en Hesíodo (*Theog.* 462; en v. 486 llama a Crono «el Uránida, gran soberano, rey de los primeros dioses»). Se casa a continuación con su hermana Rea, tiene seis hijos (las tres hembras, Hestia, Deméter y Hera, y los tres varones, Hades, Posidón y Zeus, que hemos visto en § 2), e imita a su padre, pero con mayor dureza aún hacia sus hijos, a los que devora conforme van naciendo. Así sucede con los cinco primeros; pero cuando está a punto de nacer el último, Z e u s, su madre Rea, que estaba desolada, pide ayuda a sus padres, Urano y Gea, quienes (en consonancia con una amenaza o predicción de futuro castigo, formulada por Urano a raíz de su castración por Crono, *Theog.* 209 s.), le aconsejan que se vaya a Licto, en Creta, para dar a luz al más joven de sus hijos. Así lo hace Rea y, después de dar a luz

a Zeus, lo esconde en una profunda cueva del monte Egeo, y a Crono le da a comer, en lugar del niño, una piedra envuelta en pañales. Hesíodo no dice dónde dio a luz Rea a Zeus; en vv. 481 s. nos dice que lo llevó a Licto, pero nos quedamos sin saber si es que para Hesíodo previamente había nacido Zeus en algún otro sitio, o si es que lo llevaba todavía en el vientre y lo dio a luz en Licto; en Apolodoro I 1, 6 y en Diodoro V 70 Zeus nace en Creta, en una cueva del monte Dicte. Tampoco el monte Egeo, así llamado en Hesíodo (*Theog.* 484), es localizable; la tradición posterior habla del Dicte, como ya hemos visto en Apolodoro y Diodoro para el nacimiento, o del Ida, más o menos confundido con el Dicte en Arato 33 s. y Ap. Rh. I 509 y 1130, montañas, ambas, muy conocidas de Creta; las demás fuentes mitográficas se reparten entre el Dicte y el Ida, bien distintos en la mayoría de ellas.

La crianza de Zeus tiene lugar en Creta, y sobre ella hay numerosos detalles y variantes, ajenos todos ellos a la *Teogonía* y contados en Apolodoro (I 1, 6 s.), Higino (*fab.* 139) y muchos otros textos, como vamos a ver. Protegido por los Curetes, que ejecutan armados ruidosas danzas para que el llanto del niño no llegue a oídos de Crono, Zeus es criado con leche de la cabra Amaltea, o bien es criado por la ninfa Amaltea con leche de cabra; otros nombres de nodrizas de Zeus son Adrastea, Ida, Melisa, Temis la Titánide y Cinosura (que será catasterizada en la Osa Menor). Que Zeus fue criado en Creta con leche de la cabra Amaltea lo dicen Calímaco (*hymn.* I 48 s. y su escolio), Diodoro (V 70, 2), Higino (*astron.* II 13), Lactancio Plácido (in *Theb.* III 26, IV 105), Zenobio (II 48), Apolodoro (I 1, 6), schol Arat. 161 y schol. *Il* XV 229; en Apolodoro y Zenobio son unas Ninfas, llamadas Adrastea e Ida, hijas de un Meliseo del que nada más se dice, las que se cuidan de criar a Zeus con leche de la cabra Amaltea; en el escolio a la *Ilíada* es a Temis y a Amaltea, «que era cabra», a quienes confía Rea la crianza del niño. Que Zeus fue criado por la ninfa Amaltea con leche de cabra lo dicen Eratóstenes (*catast.* 13), Higino (*astron.* II 13, como variante de lo antes dicho), Ovidio (*fast.* V 115-21 y III 443 s.), Diogeniano (I 64), Gregorio de Chipre (I 16), Macario (I 99), Apostolio (II 53), schol. German. Basil., p. 73 Br. y Lactancio (*div. inst.* I 21-22); Ovidio llama Náyade a Amaltea, y ninfas cretenses en general a las nodrizas de Zeus; Higino y Lactancio la llaman ninfa, sin mayor especificación; Lactancio en 22 dice que Amaltea y Melisa, hijas del rey Meliseo de Creta, criaron al niño Júpiter con leche de cabra y con miel (esto último puede estar simplemente sugerido por los nombres Meliseo y Melisa, o viceversa; cf. las abejas, «nodrizas de Zeus», de que habla Beo en Antonino Liberal 19); de las hijas del rey Meliseo,

sin nombrarlas, y llamando Amaltea a la cabra, habla también Higino atribuyendo el dato a Parmenisco, y refiere asimismo otra tradición según la cual las dos nodrizas de Júpiter fueron dos ninfas llamadas Ege 'Cabra' y Hélice, hijas de un tal Óleno, hijo de Vulcano; y donde llama ninfa a Amaltea, con atribución a Museo, menciona también a Temis, que, como nodriza de Júpiter, aparece, además del antes visto escolio a la *Ilíada*, también en Eratóstenes, según el cual Rea confía el niño a Temis y ésta a Amaltea (así también en el escolio a Germánico). En cuanto a la cabra, dicen Erastótenes, Higino y schol. Germ. que era hija del Sol y de aspecto pavoroso; Eratóstenes, schol. German. y Lactancio añaden que con su piel se fabricó Zeus después su famoso escudo llamado égida; y que uno de sus cuernos era el Cuerno de la Abundancia lo veremos, como una de las versiones del origen de este famoso Cuerno, en IV 9. Arato (vv. 161-64), Germánico (vv. 165-68) y Avieno (vv. 405 s.) no mencionan a Amaltea, sino a la Cabra, que Arato llama «olenia», epíteto interpretado por el escolio a v. 161 como 'del codo' (por encontrarse en el codo del Auriga), o bien 'hija de Óleno'. En cuanto a Hélice y Cinosura, la primera parece identificarse con Calisto (sobre la cual v. VIII 1) en el catasterismo de la Osa Mayor (Eratosth. *catast.* 1, etc.), y de Cinosura apenas hay más datos que los indicados de haber sido nodriza de Zeus y haberse convertido luego en la Osa Menor (Eratosth. *catast.* 2, que añade una versión según la cual Cinosura habría sido primero convertida en osa por Ártemis al encontrarla grávida; así también Servio *in Georg.* I 246; en schol. *Od.* V 272 se dice que Zeus, para salvar a sus dos nodrizas de la inminente agresión de Crono, las convirtió en osas, convirtiéndose él mismo en dragón, y que después catasterizó las tres figuras; todo ello lo veremos con más detalle en VIII 2).

Zeus va creciendo en Creta y, una vez llegado a la edad adulta, consigue que Crono vomite a sus hermanos (después de haber vomitado la piedra que había deglutido creyendo ser Zeus, piedra que Zeus coloca en la tierra de Pito, la futura Delfos, donde, como tal pretendida reliquia, se enseñaba todavía en el siglo II d. C., según cuenta Pausanias en X 24, 6), ya sea mediante un vomitivo que le administra la Oceánide Metis (Apollod. I 2, 1), ya mediante alguna otra estratagema, no especificada (*Theog.* 495-500). Libera también Zeus a los Cíclopes (*Theog.* 501-506) y Hecatonquires (vv. 624-26) que, encadenados por su padre Urano, permanecían todavía en las entrañas de la tierra. Y a continuación, inducido por Gea, emprende Zeus, juntamente con sus hermanos, y con la ayuda, al parecer, de algunos otros dioses (probablemente la Oceánide Estige y sus hijos la Gloria, la Victoria, la Fuerza y la Violencia, aunque esto está sólo en *Theog.* 383-401, y de un modo

muy impreciso, sin seguridad de que se refiera a la Titanomaquia), una encarnizada guerra contra su padre Crono, guerra llamada la Titanomaquia por estar Crono asistido en ella por al menos algunos de los otros Titanes, si bien no consta con claridad quiénes fueron, de entre los Titanes y Titánides, los que según la tradición de la Titanomaquia tomaron parte en la lucha al lado de Crono. Hesíodo no lo dice en absoluto; pero tampoco hace excepción alguna al mencionar a los Titanes en general en esta lucha (sobre todo en vv. 667 s., en donde πάντες, θήλειαι τε καὶ ἄρρενες, ... Τιτῆνες τε θεοὶ καὶ ὅσοι Κρόνου ἐξεγένοντο parece incluir en la lucha a la totalidad de los Titanes, Titánides y Crónidas), ni tampoco después al referir su castigo en vv. 715-733, por lo que parece como si se refiriera siempre a los doce que tiene nombrados en vv. 133-38 (cf. vv. 154 s. y 207-10). Sin embargo, la no participación del Océano parece asegurada por *Il.* XXI 195-99 y XX 7 (Apolodoro I 1, 4 lo exceptúa sólo del ataque contra Urano); schol. *Il.* XXIV 274 nombra como participantes a Ceo, Crío, Hiperíon, Crono y Iápeto; hay que añadir a los Iapetiónidas Menecio, cuya participación está necesariamente implicada en Apolodoro (I 2, 3, al decir que Zeus lo fulminó en la Titanomaquia y lo confinó después en el Tártaro), y Atlas (caudillo de los Titanes en la Titanomaquia según Higino, *fab.* 150 y Myth. Vat. II 53); se excluye, en cambio, expresamente, al Hiperiónida Helio ('el Sol') en Servio (*Aen.* VI 580), que añade, dato poco fidedigno como testimonio de tradición mítica, que fue el único de los Titanes que no luchó contra Júpiter (como ya sabemos, hay varios hijos de Titanes, sobre todo los Iapetiónidas Prometeo y Atlas, y más aún el Hiperiónida Helio o el Sol, así como algunos otros dioses, que son con mucha frecuencia llamados Titanes).

Los Titanes luchan desde el monte Otris; los Crónidas, desde el Olimpo (*Theog.* 632-34), con lo que parece Hesíodo dar a entender que las batallas tendrían lugar en la llanura tesalia que se extiende entre ambas montañas. Que Zeus y sus hermanos ocupasen el Olimpo expulsando de allí a los Titanes, y constituyendo tal acto algo así como la rotura de hostilidades que inicia la Titanomaquia, es algo no especificado claramente en ningún sitio, pero sí sugerido al menos por *Theog.* 112 s., *Op.* 110 s., Aesch. *Prom.* 148, Ap. Rh. I 503, II 1232; en todo caso, la ocupación del Olimpo será definitiva, y desde entonces Zeus, sus hermanos y sus hijos (no todos, sino los más importantes) se llamarán los Olímpicos. La descripción de la Titanomaquia y de sus resultados ocupa los vv. 629-733 de la *Teogonía*; la lucha dura diez años, hasta que al fin la intervención de los Hecatonquires, que se sabía sería decisiva según profecía comunicada por la Tierra a Zeus

(y entonces es, según Apolodoro I 2, 1, cuando Zeus los libera, dando muerte para ello a una tal Campe que era su carcelera), la resuelve a favor de Zeus, que depone del trono a su padre y le sucede en el gobierno del mundo, que conservará ya a perpetuidad (gracias al trueno, relámpago y rayo que le han proporcionado los Cíclopes, Zeus «reina sobre mortales e inmortales»: *Theog.* 506; según Apolodoro I 2, 1 los mismos Cíclopes proporcionaron también a Plutón el casco y a Posidón el tridente). Crono y los otros Titanes (sin excepción explícita, como ya sabemos, en Hesíodo, pero es probable que haya que exceptuar al Océano y a los demás no nombrados en el antes mencionado schol. *Il.* XXIV 274) son expulsados del cielo y encadenados y encerrados (bajo la custodia de los Hecatonquires en Apolodoro I 2, 1) en las profundidades de la tierra, en el Tártaro, tan distante, por debajo, de la tierra, como ésta del cielo (vv. 715-33). Una versión aberrante de la Titanomaquia, en Higino (*fab.* 150) y schol. *Il.* XV 229, la cuenta como una sublevación de los Titanes contra Zeus que previamente había ya destronado a Crono; y una lucha entre dos ejércitos, mandado el uno por Crono y el otro por un tal Ofioneo (que quizá se identifique con el Ofíon, marido de la Oceánide Eurínome, cuya derrota por Crono canta Orfeo en Ap. Rh. I 503-506 = Kern fr. 29, cf. schol. Lycophr. 1192, schol. Aristoph. *Nub.* 247), menciona el cosmogonista Ferecides de Siro citado en Orígenes *contra Cels.* VI 42 (= Diels-Kranz fr. 4).

Con el definitivo establecimiento de Zeus en el trono supremo de los dioses y el mundo termina el mito de la sucesión. Hesíodo no menciona el reparto del mundo por sorteo, que aparece ya en la *Ilíada* (XV 187-95; también en Plat. *Gorg.* 523 a y en Apollod. I 2, 1), entre los tres hermanos Zeus, Posidón y Plutón, que reciben así, respectivamente, la soberanía del cielo, el mar y el infierno. Que para Hesíodo Zeus pasa a ser soberano de los dioses y del mundo inmediatamente después de terminada la Titanomaquia, está sólo implicado, y no de un modo claro, en la *Teogonía*, a saber, en v. 730 y en la razón que se da, en vv. 461-65, para explicar por qué Crono devoraba a sus hijos: «para que ningún otro de los celestes ocupase la dignidad real entre los inmortales, pues había tenido noticia, comunicada por la Tierra y el Cielo, de que su destino era ser subyugado por un hijo suyo, a saber, por los designios del gran Zeus» (y, con imprecisión aún mayor, en vv. 399-401). Sólo después de la Titanomaquia es donde, por una especie de también imprecisa elección o aclamación de los dioses vencedores, Zeus pasa a ser, explícitamente, el rey y soberano de los inmortales (*Theog.* 881-85).

Pero aun así, una vez terminada la Titanomaquia y expulsados del cielo por Zeus los Titanes (*Theog.* 820), la supremacía de Zeus, ya sea por lo que hemos visto meramente implicado, ya por el sorteo homérico (que, en rigor, no implicaría más que una superioridad literal o topográfica sobre sus hermanos, a saber, la de habitar el cielo de que pasa a ser soberano), de hecho será ya definitiva e inalterada; pero hay, sin embargo, varias ocasiones en que Zeus está a punto de perder esa supremacía, en tres de ellas por tener que enfrentarse con temibles enemigos, y en otras dos con motivo de apetencias eróticas suyas. Las primeras son la Gigantomaquia, la Tifonomaquia y la lucha con Oto y Efialtes. La Gigantomaquia, que, como vimos antes, no está en Hesíodo y sí principalmente en Apolodoro y Claudiano, es la guerra de los Gigantes contra Zeus y los otros Olímpicos. Instigadora de esa lucha es, en la mayoría de las fuentes, la madre de los Gigantes, esto es, la Tierra, que, a pesar de haber tenido anteriormente, como hemos visto, actuaciones favorables a Zeus, quiere ahora vengar la derrota y prisión de los Titanes. La lucha, encarnizada y terrible, se desarrolla en los campos de Flegra (nombre mítico de Palene, la más occidental de las tres penínsulas que componen la también península de la Calcídica, en el NE. de Grecia), y durante ella los Gigantes acumulan unas sobre otras las montañas más importantes de Grecia, intentando escalar así el cielo. Un oráculo había indicado que era condición imprescindible para la victoria de los dioses contra los Gigantes que al lado de aquéllos combatiese un mortal (así en Apolodoro I 6, 1), o, según schol. Pind. *Nem.* I 101, dos semidioses. La condición se cumple, en el primer caso, en la persona de Hércules; en el segundo, en las de Hércules y Baco (explícitamente en el indicado schol. *Nem.*); este último aparece como combatiente en varias otras fuentes que no mencionan el oráculo (Hor. *carm.* II 19, 21-29, Diod. IV 15, 1, Apollod. *ibid.*, etc.). Con la ayuda, pues, ya sea de Hércules solo, ya de Hércules y Baco, los dioses consiguen una victoria total, dando muerte a los Gigantes, algunos de los cuales quedan sepultados debajo de islas o de montañas.

Una vez terminada la Gigantomaquia, engendra la Tierra al espantable Tifoeo o Tifón (Τυφωεύς o Τυφών o Τυφάων, lat. *Typhōeus* o *Typho*), y tiene lugar la feroz contienda entre Zeus y los Olímpicos por una parte, y ese único adversario por otra. Hesíodo, que, como sabemos, no menciona la Gigantomaquia, ccloca inmediatamente después de la Titanomaquia la lucha de Tifoeo contra los dioses (llamada, aunque no en la Antigüedad, Tifonomaquia), que describe a lo largo de sesenta versos (*Theog.* 820-880). La descripción física de Tifoeo está sobre todo en Apolodoro (I 6, 3): Tifoeo superaba en estatura a los

más altos montes, tocando los astros con la cabeza; de las manos le salían cien cabezas de serpientes y sus extremidades inferiores estaban formadas por anillos de víboras; todo el cuerpo lo tenía provisto de alas. El pánico que Tifoeo provoca en los dioses es tal (aunque no en Hesíodo), que emprenden todos la huida a Egipto y allí se metamorfosean (Pin. fr. 91 ap. Porphyr. *de abst.* III 16, Ov. *Met.* V 321-31, Apollod. I 6, 3, Hygin. *astron.* II 28, Anton. Lib. 28): Zeus en toro, Hera en vaca, Apolo en cuervo, Baco en macho cabrío, Ártemis en gata, Venus en pez, Hermes en ibis (así en Ovidio; hay variantes, y mención de otros dioses metamorfoseados, en los otros textos citados). Pero, independientemente de esas metamorfosis, se produce un encuentro decisivo entre Zeus y Tifoeo. Zeus lo fulmina y llega con él a las manos en el monte Casio de Siria, pero Tifoeo lo enlaza con sus extremidades viperinas y le corta los tendones, tras de lo cual se lo carga a cuestas y lo lleva a la cueva Coricia (de Cilicia, en Asia Menor), entregando los tendones, para su custodia, al dragón hembra Delfine, monstruo híbrido de mujer y serpiente. Pero Hermes y Egipán (de este último hablaremos en VIII 2, 27) logran hacerse con ellos a hurtadillas, y se los colocan de nuevo a Zeus, que, recobrando su fuerza, persigue de nuevo a Tifoeo, quien llega a Tracia y se defiende descuajando montañas enteras, que arroja contra Zeus. Huye después a Sicilia, donde por fin es definitivamente vencido por Zeus, que lo aprisiona echándole encima el volcán Etna (Apollod. I 6, 3), cuyas erupciones y sacudidas se explicaban a veces como convulsiones de Tifoeo, aprisionado pero no muerto (con alguna confusión con Encélado, Gigante a quien hemos mencionado en la Gigantomaquia y en ella aprisionado debajo de la isla de Sicilia, sin más especificación). Hay que indicar, por último, que Tifoeo es hijo de Hera, sin padre, en una versión que aparece en el *Himno homérico a Apolo* (vv. 307-355) y atribuida a Estesícoro por Etym. Magn. 772, 49 (= Stesich. fr. 239 Page).

La tercera ocasión de peligro bélico para Zeus (y para los otros Olímpicos) es contada con menos dramatismo o como peligro más leve: se trata del intento de escalar el cielo para luchar con los dioses por parte de los Aloadas ('Αλωῖδαι o 'Αλωάδαι, lat. *Alŏădae*) o Aloídas ('Αλωεῖδαι, lat. *Alōïdae*). Eran los Alóadas dos muchachos (hijos de Posidón y de Ifimedía, sobrina y esposa de Aloeo, sobre los cuales v. cap. V § 5) dotados de tan vertiginoso crecimiento, que a los nueve años de edad medían ya casi dieciséis metros de estatura y cuatro de anchura (*Od.* XI 311 s. y Apollod. I 7, 4). Después de haber tenido prisionero a Ares durante trece meses (*Il.* V 385-91 y schol. 385; a Ares lo libera Hermes, avisado por Eeribea, madrastra de los Alóadas), o bien antes (en Apolodoro; en la *Odisea* no se menciona el apre-

samiento de Ares, y en la *Ilíada* no se menciona el intento de escalar el cielo), colocan el monte Osa sobre el Olimpo y el Pelio sobre el Osa (acción también atribuida, a veces en orden inverso, a los Gigantes en la Gigantomaquia ordinaria) con el propósito de llegar al cielo y atacar a los dioses; pero Apolo (en la *Odisea*) acaba con ellos, al parecer antes de que logren alcanzar el cielo, y antes, en todo caso, de que llegasen a la pubertad. (En cambio, en el escolio de la *Ilíada* y en Apolodoro los Alóadas mueren víctimas de una estratagema de Artemis, a quien quería violar Oto, a la vez que a Hera lo intentaba Efialtes: pone Artemis una cierva entre ambos, y al intentar ellos cazarla disparándole sus dardos se matan el uno al otro. Algunas otras variantes y detalles de poca consideración se encuentran en Pind. *Pyth.* IV 88, 156 y schol., Verg. *Aen.* VI 582 y Serv., Ov. *Met.* VI 116, schol. Ap. Rh. I 482, Hyg. *fab.* 28, *Culex* 233, Liban. *narrat.* 34, y Eustath. 1687, 36.)

Sobre las otras dos ocasiones de peligro para Zeus, ambas con motivo de apetencias eróticas suyas, hablaremos respectivamente en § 5 A y en VI 2. En ninguna de las cinco ocasiones llega a consumarse la amenaza, como tampoco en varias rebeliones, al parecer no muy peligrosas, de diversos dioses como Prometeo, Hera, Posidón, Apolo y otros, que veremos más adelante, y el poder de Zeus se considera en la mitología como eterno e inquebrantable.

4. La descendencia de la Noche. — La descendencia que tiene la Noche por sí sola está formada, en buena parte, por abstracciones; el resto son divinidades personales de cierta importancia, aunque no de primera fila (y a veces consideradas también como casi meras abstracciones): las Hespérides, las Parcas, Némesis y Eris. Abstracciones son, como ya hemos visto, en § 1, y de casi nula o muy modesta actuación mítica, Moro, Cer, Tánato, Hipno, los Ensueños, Momo ('Burla'), Ezis ('Dolor'), el Engaño (Ἀπάτη), el Amor (Φιλότης) y la Vejez (Γῆρας). Los tres primeros son, como dijimos, tres nombres casi sinónimos de la Muerte: Moro es la muerte como destino o suerte de los mortales, Cer la muerte como fin o acabamiento, Tánato la muerte sin más (pero, como ya sabemos, personaje masculino). Ahora bien, Tánato aparece como tal personaje en dos ocasiones: actuando de un modo enérgico, aunque vencido al fin, en la *Alcestis* de Eurípides, como veremos en IV 7; y encadenado por Sísifo y liberado luego por Ares en schol. *Il.* VI 153 (= Pherec. *FGrH* 3, 119). Hipno (Ὕπνος, lat. *Somnus*) aparece algo más, ya desde la *Ilíada*; es especialmente prolija la descripción de su mundo en Ovidio, *Met.* XI 592-645. Los Ensueños (Ὄνειροι, lat. *Somnia*) viven, según la *Odisea* (XXIV 12), junto a las puertas del Sol; hay varias otras menciones, especialmente en singu-

lar; en Ovidio, pasaje citado, aparecen, como personajes independientes, tres distintos productores de sueños o ensueños (*somnia* = ὄνειροι), tres individuos a quienes se nombra como tres de los mil hijos del Sueño (*Somnus* = Ὕπνος; en español se utiliza habitualmente la misma palabra para la acción de dormir o estado opuesto al de vigilia y para lo que se sueña, mientras en griego y latín son siempre distintas palabras): Morfeo, que toma formas humanas (*Met.* XI 635-38), Ícelo o Fobétor, que las toma de animales (vv. 638-41), y Fántaso, que se transforma en seres inanimados (vv. 642 s.). Algunos otros nombres de sueños aparecen en Luciano (*ver. hist.* II 33) y en Higino (*fab.* praef. 1). Momo aparecía como consejero de Zeus en el principio de los *Cypria* (schol. *Il.* I 5 = fr. I Allen). De Ezis (Ὀιζύς, femenino, 'Desdicha' o 'Sufrimiento') no parece haber absolutamente nada más que su mera mención como hija de la Noche en *Theog.* 214. El Engaño, puesto por Hesíodo junto al Amor (v. 224), puede sugerir las artimañas o infidelidades del amor, como las ἐξαπάται de v. 205 y la φιλότης de v. 206. El Amor mismo designado por φιλότης en v. 224 (como en v. 206, donde, sin embargo, no parece abstracción divina) no parece distinguirse del Ἔρος de vv. 120 y 201 más que en la falta de personalidad en el primero, que no tiene, como tal, actuación alguna. Tampoco a la Vejez (Γῆρας) de v. 225 se atribuye nunca ninguna acción (aunque aparece nombrada como *Senectus* en Higino, *fab.* praef. 26, Cic. *n. d.* III 17, y Verg. *Aen.* VI 275).

Más importantes son, como hemos dicho, entre las hijas de la Noche, las Hespérides, las Parcas, Némesis y Eris. Las Hespérides, nombre que puede ser patronímico (= las hijas, o nietas, de Héspero), o significar simplemente 'las Occidentales', aparecen en Hesíodo sólo con esta segunda significación (*Theog.* 215 s., cf. 274 s.): «(La Noche dio a luz también) a las Hespérides, que más allá del ínclito Océano se ocupan de las hermosas manzanas de oro y de los árboles que producen el fruto». 'Más allá del Océano' significa, en efecto, 'en el extremo Occidente'. La interpretación patronímica del nombre se encuentra en Servio y en Diodoro: las Hespérides son hijas de Héspero (Serv. *Aen.* IV 484) o de Atlas (identificado con Héspero en schol. Bern. *ecl.* VI 61) o de Atlas y de una hija de Héspero, hermano de Atlas, llamada Hésperis o Hespéride (Diod. IV 27; Héspero, hermano de Atlas, también en Serv. *Aen.* I 530; hijo de Atlas en Diod. III 60 y Tzetzes, schol. Lycophr. 879; los restantes textos referentes a Héspero lo identifican con el Fósforo o Lucífero según vimos en § 2; el más notable es Bión IX 1; Higino, *astron.* II 42 añade que según algunos es hijo de Céfalo y la Aurora). En otros textos mitográficos hay otras genealogías aberrantes de las Hespérides: hijas de Zeus y Temis, o

idénticas a las Atlántides, en Ferecides (fr. 16 d Jac. en schol. *Hippol.* 742); de Forcis y Ceto, o de Atlas, en schol. Ap. Rh. IV 1399 d. Las manzanas de oro procedían de un regalo de boda hecho por la Tierra a Zeus (en Apolodoro y Ferecides) o a Hera (en Eratóstenes y schol. Germn., v. *infra*) al celebrarse el ἱερὸς γάμος o solemne matrimonio de Zeus con su hermana Hera. El regalo había consistido, ya fuera en unos manzanos productores de los dorados frutos, ya en unas manzanas de oro que, a petición o por orden de Hera, habían sido sembradas o plantadas (o, en schol. German., injertadas, *cum ramulis suis*) en el «huerto de los dioses», situado en el extremo Occidente, junto a Atlas (o bien en un paraje del extremo Septentrión, en los Hiperbóreos, según Apolodoro II 5, 11; sobre los Hiperbóreos, v. § 5 F); y de ellas habrían brotado los manzanos productores de las frutas de oro: Apollod. *l. c.*, Ferecides, fr. 16 a-c en schol. Ap. Rh. IV 1396, Eratosth. *catast.* 3, Hygin. *astron.* II 3, y schol. German. 61. Se añade en estos textos (menos en Apolodoro) que las Hespérides solían coger las manzanas de oro, por lo que Hera puso como guardián para custodiarlas un dragón, hijo de Tifoeo y de Equidna, dotado de cien cabezas y de toda clase de voces (estas particularidades del dragón están sólo en Ferecides y Apolodoro; hijo de la Tierra en Pisandro ap. schol. Ap. Rh. IV 1396; hijo de Forcis y Ceto en Hesíodo, v. *infra*). Apolodoro añade también que el dragón era inmortal, y, sobre todo, dato contradictorio con los de los indicados textos catasterísticos, pero en esencia coincidente con Hesíodo, que también las Hespérides custodiaban las manzanas de oro. Hesíodo no menciona el dragón al hablar de las Hespérides, sino, como el más joven de los hijos de Forcis y Ceto, en vv. 333-35. El nombre del dragón es Ladón en Ap. Rh. IV 1396 y (sólo explicado el lema) schol., en Prob. *Georg.* I 244, y en Eudoc. 436 (= p. 345, 737 Fl.). El dragón es insomne (en Hygin. *astron.* II 6, schol. German. BP, p. 61 Br., Mart. IX 190, Sen. *Herc. fur.* 530, Lucan. IX 363, Solin. 24, 4, Serv. *Aen.* IV 246, 484, Myth. Vat. I 38, 106, II 161, III 13, 5, Lactant. Plac. in Stat. *Theb.* II 280), y, contrariamente a la indicación de Apolodoro sobre su inmortalidad, muere en una de las versiones sobre el undécimo trabajo de Hércules, como, juntamente con otros muchos detalles y variantes, veremos en IV 7. En cuanto a las Hespérides mismas, su número en los textos mitográficos varía entre tres y cuatro (mayor número hay en la iconografía); sus nombres varían también y mucho más: Héspere, Eriteide y Egle en Apolonio de Rodas (IV 1427 s.; en 1406-1449 cuenta Apolonio el detalle, no mencionado en ninguna otra fuente, de que, al llegar junto a ellas los Argonautas, después de muerto el dragón y llevadas por Hércules las manzanas de oro, las tres Hespérides, Héspere, Eriteide y Egle, se

transforman primero en polvo y tierra, y depués en álamo, olmo y sauce, respectivamente, e indican a los sedientos Argonautas dónde pueden encontrar agua); Egle, Eritía y Hestia Eretusa en Apolodoro (II 5, 11: Αἴγλη, Ἐρύθεια y Ἑστία Ἐρέθουσα en los mss.; la mayoría de los editores, desde Gale que así lo conjeturó, ponen, en vez de este último nombre, Ἑσπερία Ἀρέθουσα); Egle, Eritea y Hesperia Aretusa en Servio (in *Aen.* IV 484, pero los codd. dan *egle, eriteren, hesperitusa*; el Servius Danielis *ibid.* da Egle, Aretusa, Hesperusa) y en Hesíodo (fr. 360 M.-W. = 270 Rz., pero tomado de Servio *ibid.*; tanto Rzach como Merkelbach-West leen *Hesperethusam* para el tercer nombre); Egle, Eretusa y Hesperetusa en Myth. Vat. (II 161); más variantes en Higino (*fab.* praef. 9, 11), Lactancio Plácido (in *Theb.* II 281), Myth. Vat. (III 13, 5), Fulgencio (p. 156 Helm), schol. Clem. Alex. *Protr.* 302, 34, y Tzetzes (*Theog.* 118, 581). Del huerto de las Hespérides son, en la mayoría de las fuentes, las manzanas que Venus da a Hipómenes, como veremos en V 9. La interpretación pseudo-racionalizante de las manzanas de oro como limones (κίτρια, *citrĕa*, los frutos de la *citrus Mēdica*; no como naranjas, v. mi nota a Ov. *Met.* IV 644), se encuentra en fragmentos de Antífanes (fr. 58 Kock en Ateneo III 27-29, 84 a-b) y Juba (*FGrH* 275 F 6 en Ateneo III 25, 83 a-c), y en Marcial (XIII 37); como ganado ovino, en Paléfato (18), Varrón (*r. r.* II 1, 6), Diodoro (IV 26, 3) y Agretas (*FGrH* 762 F 3 en schol. Ap. Rh. IV 1396).

Las Parcas (Μοῖραι, que sugiere 'las que dan a cada uno su parte', lat. *Parcae*; no es raro tampoco el singular, tanto en griego como en latín) son las diosas encargadas de señalar y ejecutar el destino individual, para los mortales la muerte ante todo. Ahora bien, la muerte misma se designa más bien con μόρος, como antes vimos; el destino en general o hado, con el singular y común también μοῖρα o con εἱμαρμένη, πεπρωμένη, ἀνάγκη o αἶσα, lat. *parca* y *fatum*, términos, todos ellos, más bien abstractos que personales (aunque esa distinción es con alguna frecuencia borrosa en ellos), y que denotan una coacción o compulsión ineludible aunque indeterminada, un poder inmenso y misterioso, extradivino, al que a veces se afirma explícitamente que están sometidos hasta los dioses en general, incluso Zeus (así en Aesch. *Prom.* 515-518, Herod. I 91, etc.; cf. *Il.* XVI 433 ss.), y cuyos ministros o representantes, visibles por así decirlo (cf. Ov. *Met.* VIII 451-57), son esas diosas llamadas las Parcas o Moiras, que tienen a su cargo la ejecución de los decretos de ese temible poder que es el destino. Hijas de la Noche en v. 217 de la *Teogonía*, aparecen, en cambio, contradictoriamente, como hijas de Zeus y Temis y hermanas de las Horas en v. 904 (y en Apolodoro I 3, 1), versión divergente en que parece subrayarse simbólicamente (sobre todo por su relación con

Temis y con las Horas, sobre las cuales v. § 5 B) su carácter de guardianas o sostenedoras de una ordenación reguladora del mundo. En cuanto a su número, aparece como una pluralidad indeterminada en Homero; en Hesíodo (en los dos pasajes citados de la *Teogonía*) son ya tres, y con los nombres que subsistirán ya sin variación en la tradición mitográfica posterior: Cloto (Κλωθώ, que sugiere 'la Hiladora'), Láquesis (Λάχεσις 'La que da a cada uno su lote') y Átropo (Ἄτροπος 'La Inflexible'). Otras genealogías de las Parcas aparecen en Higino (*Fab.* praef. 1: hijas de la Noche y el Érebo), en un fragmento órfico (fr. 57 Kern, en Atenágoras 18: hijas de Urano y Gea), y en otro de Epiménides (fr. 19 D.-K., de schol. Soph. *Oed. Col.* 42: hijas de Crono, como también Afrodita y las Erinies según este fragmento).

Némesis (llamada Adrastea, Ἀδράστεια, en Suidas, Hesiquio. Estrabón XIII 1, 13, 588, *Ciris* 239, Libanio *narrat.* 4, y Amiano Marcelino XIV 11, 25), que en los *Trabajos y Días* (vv. 197-201) es nombrada formando pareja con Edos (Αἰδώς, femenino, 'la Honradez' o 'Vergüenza'), es una divinidad de funciones no muy diferentes de las de las Parcas, si bien más activas y a la vez más imprecisas: Némesis otorga a cada uno su merecido (idea en la que juega su relación con νέμειν 'distribuir', 'dar a cada uno lo suyo', y con νόμος 'ley', pero precisamente 'ley que regula la justicia distributiva'), con lo que se acerca también un poco a la Justicia, a quien veremos luego, y a la propia Titánide Temis; en el mencionado pasaje de los *Trabajos y Días* puede traducirse por 'la Santa Cólera'; a veces, por 'Venganza' o 'Castigo'. Edos, por su parte, que no es nombrada en la *Teogonía*, aparece también, a veces como nodriza de Atenea, en Soph. *Oed. Col.* 1268, Pausan. I 17, 1, Lucian. *Am.* 37, y Suidas s. v. En todas estas divinidades (Némesis, Edos, Moira o Moiras, Justicia, Temis), como también en Eris y en algunas de las abstracciones por ésta engendradas, hay mucha oscilación entre la personificación o carácter de auténticas divinidades y el empleo de sus nombres como meramente simbólicos o abstractos. La primera y más importante actuación mítica concreta de Némesis se encuentra en los *Cypria*: perseguida por Zeus, huye y se metamorfosea, pero alcanzada al fin y fecundada por Zeus, que para ello, en la *Némesis* de Cratino, ha tomado la forma de un cisne, a su debido tiempo pone un huevo, del que, llevado a Leda, esposa de Tindáreo, nacerá Helena (en cambio, a partir de la *Helena* de Eurípides es Leda la que, amada por Zeus en forma de cisne, pone el huevo del que nace Helena; v. todos los detalles, variantes y testimonios, en *CFC* VI 96-118). Por encontrarse en Ramnunte (o Ramnús), en el Ática,

la más famosa estatua de Némesis (v. también *CFC* VI 103), a Némesis se la llama con frecuencia la Ramnusia.

Finalmente, Eris (o Éride, Ἔρις, lat. *Eris* o, traducido, *Discordia*) 'la Discordia', que aparece pluralizada en los *Trabajos y Días*, vv. 11-26 y 28, con prolija descripción de dos Érides, una buena, hija de la Noche, y otra mala, de la que no se indica genealogía; en cambio, en la *Teogonía* (vv. 226-232) se menciona una sola Eris, hija, por supuesto, de la Noche, pero que, a juzgar por los epítetos que se le adscriben y, sobre todo, por su descendencia, parecería identificarse con la Eris mala. Engendra, en efecto, la Eris de la *Teogonía* una larga serie de abstracciones que, en su mayoría, sugieren siniestras calamidades: Esfuerzo, Olvido, Hambre, Dolores, Refriegas, Combates, Matanzas, Asesinatos, Conflictos, Mentiras, Palabras, Disputas, Mal Gobierno, Desdicha y Maldición. La más importante actuación mítica de Eris es la que da lugar al Juicio de Paris, y será estudiada en VII 2.

5. Los hijos de Zeus. — Una vez terminada la Titanomaquia y definitivamente establecido Zeus en el trono de los dioses, hay, sin embargo, varias ocasiones en que está Zeus a punto de perder esa supremacía. Las dos primeras (aunque la cronología relativa es aquí muy imprecisa) parecen ser la Tifonomaquia y la Gigantomaquia, que ya hemos visto en § 3. Siguen otras dos, en que el peligro para Zeus procede de apetencias eróticas suyas, ambas anunciadas por oráculos de contenido en parte idéntico. Ahora bien, la primera de esas dos ocasiones se corresponde con el primer matrimonio de Zeus, por lo que insertaremos la descripción de ese primer peligro (y la referencia al segundo) en la de la lista de las esposas e hijos de Zeus. Zeus, en efecto, es un dios de fuertes apetencias eróticas, cuajadas unas veces en sucesivos matrimonios (siempre monógamos; no hay poligamia en la mitología clásica) con varias diosas, y otras en aventuras ilegítimas con diosas y, sobre todo, con mujeres mortales (más un amor homosexual, el de Ganimedes), procreando así gran número de hijos, de los cuales son dioses los hijos de madre diosa (con algunas excepciones que veremos), y mortales los hijos de madre mortal (divinizados algunos durante su vida terráquea o después).

Empezamos por las esposas e hijos divinos. Hesíodo (*Theog.* 886-923) ofrece una lista de siete esposas sucesivas de Zeus (con sus respectivas descendencias): Metis, Temis, Eurínome, Deméter, Mnemósine, Leto y Hera.

A) La primera esposa de Zeus es, pues, la Oceánide Metis (Μῆτις 'Prudencia' o 'Sabiduría'), prima de Zeus. Tenía Metis (según

Apolodoro I 3, 6 y schol. *Theog.* 889) la capacidad, que es propia de varias divinidades acuáticas, de metamorfosearse muy variamente, y así lo hace para escapar a la unión con Zeus; pero no lo consigue, como es también lo común, y en ella engendra Zeus a su amada hija Atenea (Ἀθηναία, Ἀθηναίη, Ἀθηνᾶ, Ἀθήνη = Palas, Παλλάς, -άδος; lat. *Minerva* y *Pallăs, -ădis*; otros nombres de Atenea son Tritogenía, Tritonia y Tritógenes, Τριτογένεια, Τριτωνίς, Τριτογενής). Sobre la concepción y nacimiento de Atenea hay detalles sumamente peculiares, narrados ante todo en la *Teogonía* (vv. 886-900 y 924-26), y después en un fragmento hesiodeo contenido dentro de otro de Crisipo (Hes. fr. 343 M.-W. = *SVF* Chrys. fr. 908, en Galeno, *de Hipp. et Plat. plac.* III 8, 317 M.), y en Apolodoro (I 3, 6) y otros textos. Durante la gestación, próxima ya a nacer Atenea, Zeus devora a Metis, siguiendo el consejo de la Tierra y el Cielo. Sabían éstos, y al parecer así se lo comunican a Zeus, que el destino tenía dispuesto que si Metis, después de haber concebido a Atenea, concebía a alguna otra criatura, ésta sería varón y reinaría sobre los dioses. La condicionalidad de este decreto del destino no está explícita en Hesíodo ni Apolodoro (ni en ningún otro texto), pero está necesariamente implicada en los relatos de ambos, si bien con las imprecisiones y dudas que en seguida veremos. Esta profecía pertenece, pues, al tipo de los oráculos condicionales que, a diferencia de los absolutos (más usuales éstos en la mitología), dejan la posibilidad de eludirlos si no se cumple la condición indicada. Para eludirlo, pues, es decir, para evitar que Zeus sea destronado a su vez, los propios Tierra y Cielo aconsejan a Zeus que devore a Metis; así lo hace, en efecto, cuando faltaba ya poco para el nacimiento de Atenea, y así consigue Zeus evitar la concepción de ese «futuro contingente» destinado a destronarlo si llegaba a ser engendrado. Aunque Hesíodo no lo dice claramente, parece dar a entender, en consonancia con la condicionalidad que hemos expuesto, que, a diferencia de Atenea, el niño no estaba todavía engendrado cuando la Tierra y el Cielo dan el aviso a Zeus; y que Metis, una vez devorada por Zeus, no podía quedar grávida de nuevo. Zeus, pues, devora a Metis, y se libra así del destino condicional indicado por el oráculo, es decir, de ser destronado. En cuanto a su hija Atenea, prosigue su proceso de gestación en el interior de Zeus, precisamente en su cabeza, y, cumplido el escaso tiempo aún restante, emerge de dicha cabeza (*Theog.* 924) la bella y belicosa Palas, perfectamente adulta y armada de pies a cabeza; este último detalle se encuentra a partir de Hom. *hymn.* 28, vv. 5, 9, 15, y, según schol. Ap. Rh. IV 1310, fue Estesícoro el primero que lo mencionó (cf. Stesich. fr. 233 Page). Hesíodo no dice de qué modo se abrió la cabeza de Zeus para dar

a luz a Palas; que fue de un hachazo es tradición común a partir de Píndaro (*Olymp.* VII 35, 65-70); el autor del hachazo fue Hefesto según Píndaro (y schol. ad v. 65; también en schol. Plat. *Tim.* 23 e), Prometeo según Eurípides (*Ion* 455-57), Prometeo o Hefesto según Apolodoro (I 3, 6), y Hermes, Prometeo o Palamaon según un escolio al citado pasaje pindárico (ad v. 66). Palamaon es un personaje casi desconocido; en Pausanias (IX 3, 2) hay un Palamaon padre de Dédalo; en Filodemo es el padre de la compañera de Atenea de quien ésta tomó el nombre de Palas, v. *infra*. El escolio al v. 66 de la *Olímpica* atribuye a Sosibio la afirmación de que fuera Hermes quien dio el hachazo, y añade que según Aristocles Atenea estaba oculta por una nube y que Zeus golpeó la nube para hacer visible a la diosa: interpretación pseudo-racionalizante y meteorológica que ha sido reproducida con frecuencia, más o menos desarrollada o alterada, por varios astralistas de los siglos XIX y XX que consideran a Atenea como diosa de la tempestad.

El fragmento de Hesíodo contenido en el de Crisipo (Hes. fr. 343, vv. 11-12) da también la localización del nacimiento de Atenea: junto al río Tritón (pero sin decir dónde está este río; se lo solía localizar, y asimismo a la laguna Tritónide, en el Norte de África, cf. Pausan. IX 33, 7, schol. Lyc. 519, schol. Ap. Rh. I 109, etc.), con alusión, aunque no explícita, a los nombres Tritogenía, etc., de Atenea (así también en Apolodoro). Hay otras genealogías de Atenea: hija de un tal Itono (Etym. Magn. 479, 49; sobre este Itono, v. *infra*), o de Posidón y la laguna Tritónide (del Norte de África, cerca de la actual Túnez, en el país de los Auseos, y tradición mítica de éstos: Herod. IV 180), o del Gigante Palante, a quien habría dado muerte su propia hija Atenea porque intentaba violarla (schol. Lyc. 355; cf. Cic. *n. d.* III 23, 59, Arnob. IV 14, 16, Ampel. IX 10, Clem. Alex. *Protr.* II 28; este último, y también schol. Lyc., da el detalle de que Atenea desolló a su propio padre Palante y con su piel se fabricó la égida; schol. Lyc. añade que Palante tenía alas y que Atenea se las puso en los pies; en Apolodoro I 6, 2 Atenea desuella al Gigante Palante, pero no dice Apolodoro que fuera su padre). Todas esas genealogías son oscuras y de casi nula significación (como varias otras, referentes a cinco diferentes Ateneas, que se encuentran en los citados pasajes de Cicerón, Clemente, Arnobio y Ampelio, y como muchas otras pluralizaciones de varios otros dioses contenidas en el *De natura deorum* y textos emparentados); sólo la tercera presenta cierto interés, y sólo por la coincidencia nominal (aunque limitada al nominativo y muy incompleta) entre ese Palante (Πάλλᾱς, -αντος) y una Palas o Pálade (Παλλάς, -άδος) de la que procedería el nombre Palas de Atenea y la celebérrima estatua (que

veremos en VII 4) llamada Paladio, y cuya historia está en Filodemo (*de piet.* 31 Gomperz), Apolodoro (III 12, 3) y schol. Lyc. 355. Esta Palas era hija del río Tritón (o, en Filodemo, del Palamaon que antes hemos nombrado), junto al que había nacido Atenea; criábanse juntas las dos niñas, y las dos eran aficionadas a los ejercicios bélicos; un día se atacaron mutuamente y Atenea hirió gravemente (o, en Filodemo, mató) a Palas. Pesarosa Atenea, fabricó una imagen de Palas a la que dio el nombre de Paladio, y tomó ella misma el sobrenombre de Palas (siendo ésta una de las muchas etimologías propuestas en la Antigüedad para este sobrenombre o epiclesis; otra de ellas, en Apollon. Soph. *Lex. Hom.* p. 126, 29, Festo p. 220 M., schol. *Il.* I 200, schol. *Od.* I 252, schol. Lyc. 355, etc., es la relación que hemos visto con el Gigante Palante). Una historia muy parecida, pero en la que la adversaria de Atenea es su hermana Iódama (siendo ambas hijas de Itono o Itonio), que muere a manos de Atenea, cuentan el Etimológico Magno (*l. c.*) y schol. Lyc. 355, con atribución al «geneálogo Simónides». El Itono aquí mencionado podría identificarse con un Itono, hijo de Anfictión (v. V 1), de quien hablan Pausanias (IX 1, 1) y otros (sobre todo, como padre de Iódama, en schol. Lyc. 1206; sobre Iódama, cf. además Pausan. IX 34, 1-2). Pero todas estas noticias parecen rebajar a Atenea a nivel humano y deben considerarse como tradiciones aberrantes de carácter etiológico o quizá evemerístico.

Las características esenciales de Atenea, admirablemente sintetizadas en el *himno* 7 de Proclo, son las de diosa augusta, diosa virginal (ella y Artemis son por excelencia las diosas de inmarcesible y eterna virginidad, a la que no obstan, como veremos, sus asociaciones con Erictonio y Endimión, respectivamente), belicosa, protectora de guerreros esclarecidos (como Perseo, Belerofontes, Hércules, Jasón, Tideo, Diomedes, Aquiles, Ulises), y a la vez patrocinadora de la inteligencia y de las artes manuales, defensora de ciudades (lo que se indica con los títulos cultuales Políade, Poliuco, Poliátide, Πολιάς, Πολιοῦχος, Πολιᾶτις), y, muy especialmente, defensora y epónima de la ciudad de Atenas. El origen de esta protección o patronazgo de Atenea sobre Atenas está contado en el célebre mito de la disputa de Atenea con Posidón. Aspiraban ambos a la posesión del Ática, y cada uno otorgó un don: Posidón golpeó con su tridente una roca de la Acrópolis de Atenas e hizo brotar agua marina, «un mar» (en Heródoto, Ovidio, Apolodoro, y, sólo implícitamente, en Plutarco y Pausanias), o bien un caballo (en Virgilio, Servio, Lactancio Plácido y Mitógrafos Vaticanos; quizá en esta variante hayan influido otras conexiones equinas de Posidón, especialmente su paternidad de los caballos Pegaso y Arión, que veremos); Atenea plantó o hizo brotar un olivo. Tanto el agua

(un pozo de agua salada, y también la señal del golpe del tridente en la roca) como el olivo se enseñaban en la Acrópolis como reliquias todavía en el siglo II d. C. Para dirimir este pleito, Zeus nombró jueces, ya sea a alguno de los primeros reyes del Ática (se mencionan aquí los nombres de Cécrope, Cránao y Erisicton), ya a los doce dioses Olímpicos (no consta si él se incluyó, salvo en Higino, *fab.* 164, según el cual Zeus fue el juez, y elegido por ambos contendientes). Fallan los jueces a favor de Atenea, ateniéndose al testimonio de Cécrope, según el cual había sido Atenea la primera en otorgar su don plantando el olivo; y Posidón, indignado, inunda parte del Ática. Tal es el relato de Apolodoro (III 14, 1), con el que, salvo en leves variantes, coinciden Heródoto (VIII 55), Ovidio (*Met.* VI 70-82), así como, mucho más incompletos, Plutarco (*Themist.* 19), Higino (*fab.* 164), Pausanias (I 24, 5; 26, 5), Servio (in *Georg.* I 12), Lactancio Plácido (in *Theb.* VII 185), y Myth. Vat. (I 2, II 119). Una versión algo aberrante, quizá pseudo-racionalizadora, o etiológica al menos, y en todo caso muy detallada y curiosa, es la que ofreció Varrón, según vemos en cita de San Agustín (*de civ. Dei* XVIII 9): habiendo aparecido súbitamente en el Ática un olivo y agua, el rey Cécrope consultó al oráculo de Delfos sobre la recta interpretación de ambos fenómenos; el oráculo respondió que el olivo era la marca de Atenea, y el agua lo era de Posidón, y que podían los ciudadanos de Atenas decidir cuál de las dos divinidades daría nombre a su ciudad. Se produce a continuación una votación, en la que toman parte todos los ciudadanos, tanto hembras como varones; las mujeres votan unánimemente por la diosa, y los hombres del mismo modo por el dios; y excediendo en uno los votos femeninos a los masculinos, vence la candidatura de Atenea; Posidón, indignado, inunda el Ática, y para aplacar su cólera se priva a las mujeres del voto y se prohibe que los hijos lleven nombres metronímicos.

B) La segunda esposa de Zeus, según los vv. 901-906 de la *Teogonía*, es su tía la Titánide T e m i s ('Equidad', 'Norma'), y de esta unión nacen, además de las Parcas (contradictoriamente, como vimos en § 4, con la genealogía indicada en vv. 217-222 de la misma *Teogonía*; en Píndaro, fr. 30 en Clem. Alex. *strom.* V 14, 137, 1, las Parcas preexisten al matrimonio de Zeus con Temis), las tres H o r a s (Ὧραι, lat. *Horae* 'Estaciones'), llamadas individualmente Eunomía (Εὐνομία 'Buen Gobierno'), Dice (Δίκη, lat. *Iustitia* 'Justicia') e Irene (Εἰρήνη, lat. *Pax* 'Paz'), y que proporcionan a los hombres las bendiciones que sus nombres indican. La más importante es la segunda, la Justicia, cuya actuación más destacada es la que refiere el bellísimo mito de su convivencia con los hombres de la raza de oro y su definitiva marcha al

cielo, para ocupar el signo zodiacal de Virgo, al llegar los de la raza de bronce, mito que (quizá brevísimamente aludido por Hesíodo en *op.* 256) in extenso está sólo en Arato (más Germánico y Avieno) y en los *Catasterismos* de Eratóstenes (más Higino y schol. German.) y que veremos detalladamente en § 7. Arato no se decide acerca de la genealogía de la Justicia, indicando expresamente, como una entre varias existentes, una que la hace hija de Astreo; el escolio al v. 98 de Arato añade Hémera (Ἡμέρα), esto es, 'el Día', femenino en griego, como su madre en esa genealogía; es hija de Astreo y de la Aurora, con atribución a Arato, en Higino, *Astron.* II 25 y en Adnotationes super Lucanum IX 535; la genealogía hesiódica está, además, en Eratóstenes (*cat.* 9), Higino (*ibid.*), schol. German. p. 65, 9-10 y 125, 3 y 18, schol. Arat. 88 y 97, y Avien. 277 s. Ovidio la llama Astrea en *Met.* I 150 y Justicia en *Fast.* I 249 s.; el nombre Astrea para esta divinidad reaparece en Séneca (*Oct.* 425), Lucano (IX 535), Juvenal (VI 19, llamándola en el verso siguiente hermana de la Honradez o *Pudicitia*; cf. Hor. *Carm.* I 24, 6) y Nono (*Dion.* VI 102 y XLI 214). Virgilio la llama Justicia en *Georg.* II 473 s., y es probable, aunque no seguro, que se refiera a la misma divinidad al llamar Erígone al signo zodiacal de Virgo en *Georg.* I 33; de esta Erígone y de su catasterismo en Virgo hay otra identificación (en Ov. *Met.* X 451, Tibull. IV 11, *Aetna* 586, Hygin. *Astron.* II 4 y 25, schol. German. p. 66, 6; 125, 2; 169, 5, Serv., Brevis expositio y Prob. in *Georg.* I 33, schol. *Il.* XXII 29, schol. Arat. 581, y Avien. 962), que veremos en VIII 2, 8-9 y que, implicando índole mortal antes del catasterismo, parece excluir la identidad con la divinidad Justicia. La identificación de Erígone con la Justicia como tal divinidad sólo está claramente explícita en Probo (in *Georg.* I 32-35) y en Servio (in *Bu.* IV 6); menos clara, por referirse más bien a la justicia como virtud, en Servio (Dan.) in *Georg.* I 33 y en Manilio (IV 540 s.), y, por no precisar de qué justicia se trata, en Higino (*fab.* 130) y Ampelio (II 6).

C) Después de Temis ya no menciona Hesíodo ordinales en la enumeración de las esposas de Zeus. La que nombra en tercer lugar es la Oceánide Eurínome, madre por Zeus de las Gracias (Χάριτες, lat. siempre en traducción, *Gratiae*): Aglaya (Ἀγλαΐη, que sugiere 'la Resplandeciente'), Eufrósina (Εὐφροσύνη, lat. *Euphrosyne* 'Alma Bella') y Talia (Θαλία, lat. *Thália* 'la Floreciente', nombre levemente diferente del de una de las Musas, Talía, Θάλεια [así en *Theog.* 77], lat. *Thalía*). Las Gracias, dispensadoras y símbolos de todo encanto, belleza y atractivo, con frecuencia asociadas a las Musas en la poesía (Hom. *Hym.* XXVII 15, *Cypr.* fr. V Al., Safo fr. 128 L.-P.,

Baquílides XIX 3-6, Píndaro *Nem.* IV 1-8, IX 53-55, y, sobre todo, el famoso coro del *Hércules* de Eurípides, vv. 673-75, sobre el cual cf. «Mitología y Estética», p. 26), compañeras de Afrodita, no aparecen antes de Hesíodo con los nombres indicados; en Homero el único nombre individual es Pasitea (*Il.* XIV 269), que es una Nereida en la *Teogonía* (v. 246). En Atenas eran dos, llamadas Auxo y Hegemone ('Promotora' y 'Directora'; así según Pausanias, IX 35, 2, que testimonia también que Onomácrito describía a las Gracias como Hesíodo, y menciona otras opiniones sobre número y genealogía de las Gracias).

D) En cuarto lugar pone Hesíodo como consorte de Zeus a su hermana Deméter; el fruto de esta unión es Perséfone «a la que raptó Aidoneo quitándosela a su madre, y el sabio Zeus se la otorgó». Madre e hija eran objeto de veneración conjunta, sobre todo en el famoso santuario iniciático de Eleusis, ciudad próxima a Atenas y en la que se celebraban los «misterios» o ritos ocultos en honor de Deméter y Perséfone (ésta habitualmente con el nombre de Core 'la Muchacha'); también en Atenas, donde se las llama por antonomasia, «las dos diosas» (τὼ θεώ). Perséfone, Core o Prosérpina (Περσεφόνη, Περσεφόνεια, Περσέφασσα, Περσέφαττα, Φερσεφόνα, Κόρη, lat. *Persĕphŏne* o, más generalmente, resultado quizá de tosca alteración por vía oral producida tempranamente pero mantenida siempre, *Prosérpĭna*), la hija de Zeus y Deméter, es la reina del Infierno desde su rapto por Aidoneo, es decir, Plutón o Hades, con la ayuda o al menos la aprobación de Zeus. Los detalles de este rapto y de sus consecuencias están ampliamente narrados en el bellísimo *Himno homérico a Deméter*, en los *Fastos* (IV 419-618) y las *Metamorfosis* (V 346-671 y 642-661) de Ovidio, en Apolodoro (I 5) y en el epilio *De Raptu Prosérpĭnae* de Claudiano, amén de muchas otras referencias más breves. El rapto se produce en «la llanura Nisia» (*Hymn. Hom.* I 8), o, en los otros relatos, en Sicilia. Se encontraba Perséfone cogiendo flores en una pradera, cuando he aquí que se abre violentamente la tierra, aparece Plutón, montado en una cuadriga, coge a viva fuerza a Perséfone, y se sumerge con ella en las profundidades subterráneas. Su madre Deméter recorre la tierra entera en incesante búsqueda de su hija, día y noche, con antorchas, siendo esta peregrinación de Deméter el más célebre mito de esta diosa, y constituyendo su representación procesional o ritual, al parecer, el núcleo principal de los misterios de Eleusis. La revelación de que su hija ha sido raptada por Plutón la obtiene Deméter del Sol (en el *Himno* y en los *Fastos*), o de la ninfa Cíane (en las *Metamorfosis*), o, en variante peculiar de Apolodoro, de los habitantes de Hermíone, ciudad de la Argólide. Esta variante se encuentra, en

efecto, sólo en Apolodoro y en dos textos que literalmente reproducen su relato (Zenob. I 7 y schol. Aristoph. *Equit.* 785), pero se explica por detalles que acerca de dicha ciudad ofrecen Pausanias (II 35, 4-8 y 10) y Estrabón (VIII 6, 12, 373). Dice Pausanias que en Hermíone existía, además de un templo de Deméter Ctonia ('Subterránea' o 'Terráquea'), una hendidura que, según los nativos, servía de acceso al Infierno y por la que Hércules había subido trayendo consigo a Cérbero (v. IV 7); y según Estrabón, los hermioneos estimaban tan fácil el descenso al Infierno desde su país, que no practicaban la costumbre de poner una moneda en la boca de los muertos como pasaje a pagar a Caronte (v. § 6). Teniendo, pues, Deméter noticia del rapto de su hija, e indignada contra Zeus, o contra los dioses en general, toma la figura de una mujer vieja, y, llena de tristeza, se encamina a Eleusis, donde se sienta en una roca que por eso se llamó desde entonces la «Sin risa» (Ἀγέλαστος) y junto a un pozo llamado el Calícoro o 'De la bella Danza' (o bien, según Pausanias I 38, 6 y 39, 1, junto a otro pozo, distinto del Calícoro, y llamado el Pozo Florido; en el himno se habla de un solo pozo, el Partenio o 'Pozo de la Doncella'). A continuación entra en el palacio de Céleo, rey del país (en cambio en *Fast.* IV 507-528 Céleo es un pobre campesino, en cuya choza encuentra acogida Deméter), donde una vieja llamada Yambe (hija de Pan y Eco según Etym. Magn. Ἰάμβη) consigue con sus chistes que la diosa sonría divertida; también esta momentánea confortación o alivio de las penas de la diosa era representada o aludida, al menos en las fiestas atenienses llamadas los Tesmoforia; y hay una variante según la cual la vieja que consigue hacer reír a Deméter no se llama Yambe, sino Baubo (Βαυβώ), y el procedimiento también es distinto: Baubo se levanta las faldas y le enseña a la diosa sus partes pudendas (Orph. fragm. 52 Kern en Clem. Alex. *Protr.* II 20, 1-21, 1 = Euseb. *Praep. ev.* II 3, 30-34, y, más detallado, en Arnobio V 25), consiguiendo no sólo que se ría, sino también que acepte una bebida, el famoso ciceón, que antes le había ofrecido y Deméter había rechazado. Clemente y, sobre todo, el schol. Lucian., p. 219, 22 Rabe parecen dar a entender que también la acción de Baubo era representada a lo vivo en los misterios de Eleusis. (En Clemente Baubo se levanta las faldas por despecho, no para divertir a Deméter, pero el efecto es el mismo que en Arnobio; el fragmento órfico propiamente dicho no precisa por qué lo hizo.) La historia de Deméter en casa de Céleo (y de su esposa Metanira), se continúa con el intento de la diosa de hacer inmortal, poniéndolo al fuego por las noches, y aplicándole ambrosía después, a un niño de aquéllos llamado Demofoonte (o, en los *Fastos*, Triptólemo); el procedimiento lo veremos empleado también por Tetis

(Θέτις) y, sin fuego ni ambrosía, por Medea, así como en la apoteosis de Hércules. Salvo en este último caso, el resultado es siempre calamitoso para los niños a los que así se quiere inmortalizar; en el presente caso de Demofoonte, el intento empieza bien, pues al principio va consiguiendo Deméter quitarle por las noches las carnes mortales, y el niño durante el día crece en forma prodigiosa, hasta que una tal Praxitea lo descubre en el fuego, da un grito, y el niño perece abrasado, tras de lo cual Deméter revela su identidad divina: así lo cuenta Apolodoro. En el *himno* es la propia madre del niño, Metanira, la que con sus gritos interrumpe y anula la operación de Deméter, con lo que el niño no puede ya alcanzar la inmortalidad; pero no sólo no muere entonces, sino que Deméter anuncia que será muy especialmente venerado.

A continuación ordena la diosa que se le construya un templo junto al pozo Calícoro, y, una vez construido, se establece allí e impide que las semillas germinen, con lo que el género humano corre peligro de perecer de inanición. Interviene entonces Zeus, que envía primero a Iris y después a todos los dioses para que llamen a Deméter al Olimpo, sin que ninguno lo consiga, pues Deméter se niega a volver si antes no ve a su hija. Zeus entonces envía orden a Hades, por mediación, esta vez, de Hermes, de que haga volver a Perséfone. Así lo hace Plutón, pero no sin antes dar a comer a su esposa un grano de granada (en el *himno*; siete granos en *Met.* V 535), con lo que, en virtud de misterioso vínculo ordenado por el destino, ya no podrá Perséfone pasar la vida entera fuera del Infierno, sino que habrá de estar bajo tierra un tercio de cada año, y los dos tercios restantes con su madre y los otros dioses (así en el *himno* y en Apolodoro; seis y seis meses, respectivamente, en *Fast.* IV 614, *Met.* V 567, Cornuto 28, Hyg. *fab.* 146, Serv. *Georg.* I 39), lo que ya en la Antigüedad (por ejemplo en Cleantes ap. Plut. *mor.* 377 d, Varrón ap. August. *civ. Dei* VII 20, Cic. *n. d.* II 66, Cornuto 28, schol. *Theog.* 912, y schol. Aristoph. *Vesp.* 1429) dio pie a una interpretación vegetativa («Perséfone es el trigo, que está bajo tierra en invierno y reaparece al germinar en primavera») que, ya con el carácter de alegoría, ya con el de pseudo-racionalización, ya, finalmente, como un ritualismo, ha reaparecido, con leves alteraciones, sobre todo en el siglo XIX y en el nuestro, en muchos adherentes a esos tipos de interpretación de la mitología (sin que falte tampoco, aunque más rara, la interpretación astralista).

Así, y con esa restricción, se reanuda en el *himno* la convivencia de Deméter y Perséfone, y Deméter accede a restaurar la fertilidad de los campos. Se hace cargo, entonces, de otro niño, mayor que Demofoonte, de Metanira, llamado Triptólemo, de quien hay también otras

genealogías: hijo del Océano y de la Tierra según Ferecides (fr. 53 Jac. en Apolodoro, *l. c.*), o de un Eleusis, epónimo de la ciudad de Eleusis, según Paníasis (fr. 24 Kink. *ibid.*; otras en Pausan. I 14, 2, VIII 38, 7; Higino *fab.* 147 llama Eleusino y Cotonea a los padres de Triptólemo). En el *himno* Triptólemo es sólo uno, entre varios próceres de Eleusis (los otros son Diocleo, Eumolpo y Polixeno), que, con el rey Céleo, reciben de Deméter las instrucciones para la institución de los misterios. En cambio, en Apolodoro y Ovidio es de Triptólemo de quien se vale Deméter (al parecer después de la recuperación parcial de Perséfone, y sin que se aclare si antes los hombres tenían o no el trigo) para proporcionar a los mortales el don que es propio de aquella diosa: el trigo que les va a librar del hambre asegurando su alimentación. Le entrega trigo, en efecto, y le da también un carro tirado por dragones alados, en el que viaja Triptólemo por los aires sobrevolando toda la tierra y sembrando el trigo.

En cuanto a Perséfone, que, como hemos visto, ha de permanecer bajo tierra con Plutón una parte del año, un verso famoso de Virgilio (*Georg.* I 39) asegura, y es el único testimonio de ello, que cuando su madre viene a buscarla no tiene ella interés alguno en acompañarla, lo que puede entenderse ya sea como incumplimiento del turno, ya, más plausiblemente, como indicación de que Prosérpina se encuentra muy a gusto como esposa de Plutón y reina del Infierno, y no es de su agrado irse con su madre para los dos tercios o la mitad del año.

De Perséfone hay también otros dos mitos aislados: su disputa con Afrodita por la posesión, o compañía al menos, de Adonis, y la unión incestuosa con su propio padre Zeus. El primero se encuentra, en dos versiones levemente diferentes, en Apolodoro (III, 14, 4), Higino (*Astron.* II 7), schol. Theocr. III 48, y Orph. *Hymn.* 56, 10. Poco después de nacer el bello Adonis (sobre cuya genealogía y nacimiento v. VIII 1), Afrodita se lo confía a Perséfone, que después, al reclamárselo aquélla, se niega a devolverlo. Acuden ambas diosas a Zeus, quien, o bien decide por sí mismo (en Apolodoro), o encarga de dirimir el pleito a la Musa Calíope (en Higino). En ambos casos la decisión es similar a la que anteriormente ha afectado a la propia Perséfone, y con dos variantes casi igualmente correlativas: Zeus decide que Adonis pase un tercio del año libremente, otro tercio con Perséfone, y el tercero con Afrodita, y Adonis decide permanecer con ésta también el tercio libre, con lo que resultan dos tercios arriba y uno abajo, como para Perséfone en el *himno* homérico; Calíope decide que el reparto del año entre ambas diosas sea por mitades, como para Perséfone en Ovidio y demás fuentes que vimos. Y, también como para Perséfone, al menos para esta segunda repartición, existe desde la

Antigüedad (en el indicado escolio a Teócrito) la interpretación «vegetativa», o alegórica y pseudo-racionalizante, de que Adonis significa el trigo, y sus permanencias con Perséfone y Afrodita, respectivamente, el tiempo en que está bajo tierra antes de germinar, y su ciclo de germinación y maduración.

El segundo mito, la unión incestuosa de Zeus con su hija Prosérpina, se menciona casi exclusivamente como genealogía del dios Zagreo, divinidad oscura e insignificante, identificada con Baco por los órficos, y cuyo nombre se utiliza como uno de los epítetos o epiclesis de Baco, a propósito del mito, específicamente órfico, del despedazamiento de Baco por los Titanes (v. *CFC* I 101). Hay más de una veintena de textos sobre la unión incestuosa de Zeus y Perséfone; los más explícitos son los de Ovidio (aunque en sólo tres palabras, *varius Deoida serpens*, *Met.* VI 114), Clemente de Roma (*Homil.* V 14), Clemente de Alejandría (*Protr.* II 34) y Atenágoras (*Leg.* 20), y los cuatro precisan que Zeus tomó la forma de serpiente para esa unión.

E) La siguiente diosa amada por Zeus y que ocupa en la lista de la *Teogonía* el quinto lugar (aunque, así como sólo para las dos primeras emplea Hesíodo ordinales, también sólo para esas dos y para la séptima emplea expresiones que inequívocamente significan «esposa») es su tía la Titánide Mnemósine ('Memoria'), en la que engendra a las nueve Musas (Μοῦσαι, lat. *Musae* o *Camēnae*), cuyos nombres no están en este pasaje de la *Teogonía* (vv. 915-917), pero sí en vv. 75-79, así como, en vv. 53-61, se indica que Zeus yació con Mnemósine durante nueve noches, y que, cumplido el tiempo regular, aquélla dio a luz a la vez, en parto nóncuple, a las nueve Musas. Los nombres, que no aparecen antes de Hesíodo, y que se impondrán ya definitivamente en la tradición clásica (desterrando a otros nombres y números que veremos), son: Clío (Κλειώ, lat. *Clīo*, 'Gloriosa'), Euterpe (Εὐτέρπη, lat. *Euterpe*, 'Deliciosa'), Talía (Θάλεια, lat. *Thalīa*, 'Floreciente', como vimos a propósito de la Gracia Talia), Melpómene (Μελπομένη, lat. *Melpomĕne* 'Celebrada en cantos'), Terpsícore (Τερψιχόρη, lat. *Terpsichŏre*, 'Deliciosa danzante'), Érato ('Ερᾶτώ, lat. *Erăto*, 'Adorable'), Polimnia (o Polihimnia: Πολύμνια casi siempre en griego, *Polyhymnĭa* casi siempre en latín, 'Cantora de himnos'), Urania (Οὐρανία, lat. *Uranĭa*, 'la Celeste'), y Calíope (Καλλιόπη, lat. *Calliŏpe*, 'Bella Voz'). Todas ellas, en conjunto, y también cada una en particular, patrocinan y favorecen las actividades artísticas, especulativas y espirituales en general, así como la belleza, física y espiritual, como cifra de aquellas actividades, por lo que, como vimos antes, se emparejan frecuentemente con las Gracias. Pero las Musas tienen mayor categoría, y, por

otra parte, mayor consistencia o actuación concreta individual, aunque, según célebre fragmento de Riano de Creta (fr. 19 Page en schol. Ap. Rh. III 1), «todas escuchan cuando se pronuncia el nombre de una», y a lo largo de casi toda la Antigüedad se entendió que cualquiera de ellas podía patrocinar la música, el teatro, la lírica, la épica, la ciencia, etc. La distribución, más o menos fija, de actividades entre las Musas, tan familiar en la tradición clásica sobre todo a partir del Renacimiento, se encuentra en la Antigüedad sólo de un modo muy esporádico, y con abundantes divergencias entre los diversos textos. Aparte de unas indicaciones muy imprecisas, a propósito de la etimología de los nombres de las Musas, en Diodoro de Sicilia (IV 7, 3-4) y en Cornuto (14), tenemos atribuciones precisas, aunque divergentes en su mayoría, como decimos, en Plutarco (*Qu. conv.* IX 14, 746 d - 747 a), en schol. Ap. Rh. III 1, y en cinco epigramas, griegos dos de ellos, anónimos y de insegura datación (*AP* IX 504 y 505), y latinos los otros tres, anónimos también y de época igualmente incierta dos de ellos (Anthol. Lat. 88 y 664ª; el primero, atribuido a Floro por Baehrens y por Duff), y atribuido el otro, en dos de sus manuscritos, a un tal Catón, desconocido por lo demás y de época también incierta, quizá del siglo v (Anthol. Lat. 664). En Plutarco encontramos una distribución, entre las Musas, de operaciones que no se refieren al arte, sino a algunas de las aptitudes y pasiones humanas; distribución que parece casi puramente especulativa o caprichosa y no basada, apenas, en tradición alguna (no habiendo dejado rastro, tampoco, en la tradición posterior): Calíope preside la razón del gobernante (como ya, en parte, en Hesíodo, *Theog.* 80), Clío el amor a la gloria, Polimnia corresponde al afán de saber, a Euterpe se le asigna el estudio de la Naturaleza, Talía hace que el deseo de comida y bebiba se convierta, de salvaje e inhumano, en algo adecuado a la convivencia social, Érato elimina del deseo sexual los elementos incontrolados y abusivos y lo convierte en afecto y fidelidad, Melpómene embellece el placer acústico eliminando su atractivo irracional, y Terpsícore hace lo mismo con el placer visual. (Falta en Plutarco la mención de Urania.) Pero son las atribuciones que encontramos en los cinco epigramas y en el escolio a Apolonio de Rodas las que han tenido proyección en la tradición clásica, si bien con grandes discrepancias entre los seis textos. Así, sólo para Urania hay unanimidad; los seis le asignan el patrocinio de la astronomía. Para Talía tenemos unanimidad de los cinco epigramas en asignarle la comedia; el escolio, en cambio, le atribuye la invención de la agricultura y botánica. A Calíope atribuyen la poesía épica el epigrama griego 504 y el latino 664, mientras el escolio y los epigramas 88 y 664ª parecen atribuirle la poesía en general (cf. marg.

cod. Turicensis 451 ad carm. 664: «Calliope litteras»; el 88 dice que da a los poetas las coronas de laurel), y el 505 le otorga la sabiduría en general. A Clío le asignan la historia el escolio, los tres epigramas latinos y el 505 (que añade la adivinación oracular); la cítara, en cambio, el 504. Euterpe es la inventora de la tragedia (o al menos de los coros trágicos) según el epigrama 504, y de la flauta según el 505 y los tres latinos; el escolio le atribuye las matemáticas. Melpómene es la inventora del bárbito (un tipo de lira) en el epigrama 504, de la oda o poesía lírica en el escolio, de la épica en el epigrama 505, y de la tragedia en los tres latinos. A Terpsícore se debe la flauta según el epigrama 504, y maneja la cítara en los latinos 88 (*lyra*) y 664 (*citharis*; *psalterium* en marg. cod. Turic.; *organa* en el 664ª, y nada en particular en el 505); según el escolio, es la inventora de la educación. Érato es la inventora de los himnos en el epigrama griego 504, de la danza en el escolio, danza ella misma en el 664, maneja la lira en el 505, pulsa las cuerdas en el 88, y enseña la geometría en el 664ª (y en marg. cod. Turic.). Por último, Polimnia inventó la danza y la armonía según el epigrama 504, la retórica según el 664ª (y el marg. cod. Turic.), y la lira según el escolio; el epigrama 88 habla de «fáciles movimientos» sin mayor precisión, y el 664 de que «habla con la mano y el gesto», lo que parece referirse al pantomimo o ballet. Como se ve, las discrepancias son muy considerables, y tampoco en la tradición clásica renacentista se ha impuesto ninguno de los sistemas, no existiendo unanimidad más que para Urania (la Astronomía), Talía (la Comedia) y Clío (la Historia).

Nacen la Musas en Pieria (Macedonia, al Norte del Olimpo) y se llaman por eso Piérides, aunque en VIII 1 veremos otra explicación de este nombre. El número de Musas varía entre una, tres, cuatro, cinco, siete, ocho y nueve. La residencia habitual de las Musas es el monte Helicón, en Beocia, y es corriente llamarlas Heliconias, sin que haya que distinguir a éstas de las Piérides, a pesar de que, según Pausanias (IX 29, 2), Oto y Efialtes, fundadores del culto a las Musas del Helicón, las tuvieron por tres, llamándolas Mélete (Μελέτη 'Ejercicio'), Mneme (Μνήμη 'Memoria', nombre también usado para Mnemósine, como Mnemónides para las Musas), y Aede (Ἀοιδή 'Canción'). Pero las Musas se asocian también frecuentemente con Apolo, y entonces su segunda residencia habitual es el monte Parnaso, en la Fócide; en tercer lugar, también el Olimpo (*Theog.* 62 s.).

F) La sexta esposa de Zeus es su prima L e t o o Latona (Λητώ o Λᾱτώ, lat. *Lātōna*), y en ella engendra Zeus a los dos flechadores, los Olímpicos A p o l o o Febo y Á r t e m i s o Diana (Ἀπόλλων o

Φοῖβος, lat. *Apollo* o *Phoebus*; Ἄρτεμις o Φοίβη, lat. siempre *Diāna* o *Phoebe*). Sobre el nacimiento de estos dos gemelos hay un mito célebre, que ni está en Hesíodo ni parece conciliable con el orden en que éste enumera las esposas de Zeus, puesto que en aquel mito es capital el odio celoso de Hera, ya esposa de Zeus. Se encuentra el mito, ante todo, ampliamente narrado aunque sin algunos detalles importantes de otras fuentes, en el *Himno homérico a Apolo*, vv. 14-130; después, muy brevemente, en un fragmento de Píndaro (fr. 88, en Strab. X 5, 2, 485), muy prolijamente en Calímaco (*Hymn. IV, in Delum*, passim, especialmente vv. 36-248), y, sumariamente pero con los detalles esenciales, en Apolodoro (I 4, 1), Higino (*fab.* 53 y 140), Servio (*Aen.* III 73), Lactancio Plácido (*Theb.* IV 795, V 533, *Achill.* I 388, y, sobre todo, igual a Servio, 206), Mitógrafos Vaticanos (I 37, II 17, III 8, 3), schol. *Hec.* 458, schol. Lyc. 401, y, en un solo verso, en Séneca (*Herc. fur*, 15). El mito es en esencia como sigue. Estando Latona encinta de ambos gemelos, y al aproximarse la hora del parto, ni en el cielo ni en la tierra encontraba lugar alguno que le diese acogida, por temor a los celos de Hera, que había prohibido que Latona diese a luz en tierra, o bien allí donde el sol llegase; hasta que Delos, isla errante hasta entonces, la acoge, y, habiendo Latona dado a luz en ella a ambos gemelos, recibe el premio de quedar fija. En el *Himno homérico* no parece que Delos tenga tanto miedo de Hera como las otras tierras; y en cuanto Latona accede a la petición de la isla de jurar que Apolo tendrá en ella su templo y la venerará, se le ofrece como asilo, y Latona, tras nueve días de dolores, y una vez que llega Ilitía (retenida primero por Hera, pero luego llamada por las diosas Dione, Rea, Temis, Anfitrite y otras, que envían para ello a Iris), da a luz a Apolo, en la ladera del monte Cinto, junto al río Inopo, de rodillas y agarrada a una palmera (que en la Antigüedad se enseñaba a los visitantes, como también un laurel y un olivo, v. *infra*). En el *Himno homérico*, pues, no se indica ni el nacimiento de Ártemis ni otros detalles de la personalidad de la isla de Delos, detalles éstos que están ya en Calímaco (que, en cambio, no alude a Ártemis más que en tres palabras, y sin nombrarla, del último verso, el 325 del *Himno*, y tampoco en el *Himno a Ártemis* se refiere nunca a su nacimiento): Asteria, isla flotante y errabunda (vv. 36, 44-48, 191-98), es la única tierra que, compadecida de Latona hasta vencer el temor a Hera, ofrece su suelo a aquélla, que, apoyándose (ἐκλίθη, v. 209) en la palmera, da a luz a Apolo (v. 255, después de haber cantado siete veces los cisnes del Pactolo, en recuerdo de lo cual pondrá luego Apolo siete cuerdas a su lira, vv. 250-54); Asteria, en premio, queda fija (dicho en v. 273, en futuro, por la propia Asteria, y antes, en vv. 53 s., por el poeta, como explicación

del nombre Delos), y recibe, con el nombre de Delos ('Manifiesta' o 'Luminosa', vv. 40, 51-54), los máximos honores; la propia Hera, a la que la Taumántide Iris lleva la noticia de la acogida de Asteria a Latona, se muestra indignada con Zeus, pero perdona a Asteria por no haber profanado ésta el lecho de Hera, prefiriendo, antes que a Zeus, el mar (vv. 240-48). Esto último, de lo que no hay más aclaraciones en Calímaco (que tampoco precisa la genealogía de Asteria ni dice nunca que fuese hermana de Latona, aplicando sólo a ésta, v. 150, el patronímico Ceeide), se encuentra explicado con detalle en la mayoría de los otros textos citados, sobre todo en Servio y Lactancio Plácido: Asteria, hermana de Latona (Ceeides ambas, hijas del Titán Ceo y de la Titánide Febe, como vimos en § 2), perseguida por Zeus, que, después de haber dejado grávida a Latona, quería hacer lo propio con su hermana, lo rechaza y huye; convertida primero en codorniz, y después en roca, y arrojada bajo las aguas del mar, a ruegos de Latona Zeus la hace emerger y flotar como isla errante, con el nombre de Ortigia ('De la codorniz'; en schol. *Hec.*, schol. Lyc. y *fab.* 140 es Posidón, a ruegos de Zeus, quien hace emerger aquella tierra, que habiendo estado hasta entonces oculta bajo el mar era, al parecer, apta para recibir a Latona sin contravenir a la prohibición de Hera, y que una vez emergida se llamará por eso Delos). Consagrada primero a Neptuno y Doris, y habiendo dado acogida a su hermana Latona para que ésta dé a luz a Ártemis y Apolo (aquí ya se menciona a Ártemis, y como nacida antes que su hermano gemelo y ayudando a su madre a dar a luz a éste), una vez nacidos estos dos hermanos fijan la isla, que recibe el nombre de Delos por haber quedado manifiesta después de haber estado oculta mucho tiempo. Higino, Servio y Lactancio Plácido añaden que a Latona la perseguía la serpiente Pitón, enviada por Hera, y que después Apolo, a los tres días de nacer, mató a flechazos a la serpiente para vengar a su madre. (Una variante del Servio de Daniel, *ibid.*, afirma que la isla se llamaba primero Delos, y que, habiéndose refugiado en ella Latona convertida en codorniz por Júpiter, pasó a llamarse Ortigia.) Schol. Lyc. y, mucho más detallado, schol. *Hec.* añaden a la palmera un laurel, como árboles a los que Leto se agarró para dar a luz, especies arbóreas antes inexistentes y que por vez primera se vieron entonces, prodigiosamente creadas para esta solemne ocasión. Higino en ambos pasajes dice sólo «un olivo». Los tres árboles están mencionados en Eurípides, *IT* 1099-1102; la palmera y el laurel, en *Hec.* 458 y *Ion* 919; palmera y olivo en Ovidio, *Met.* VI 335; dos laureles, en Serv. *Aen.* III 91; olivo y laurel, en Eliano, *var. hist.* V 4; olivo, en Catulo 34, 8 y en Limenio, *paean Delph.* vv. 5 s. Todavía en tiempos de Plinio se enseñaba la palmera a los visitantes de Delos

(*n. h.* XVI 89, 240; cf. Cic., *de leg.* I 1, 2, con referencia a la palmera que se enseñaba en tiempos de Cicerón como la misma que Ulises, en *Od.* VI 162 s., dice haber visto en Delos); sin embargo, también los efesios, para apoyar sus pretensiones de haber nacido en su país Artemis y Apolo, pretendían, en tiempos de Tiberio, que subsistía aún en Éfeso el olivo en el que se había apoyado Latona para dar a luz a los gemelos (Tac. *Ann.* III 61; cf. Strab. XIV 1, 20, 639 s.).

El Himno homérico (v. 16) distingue a Delos, lugar de nacimiento de Apolo, de Ortigia, que lo habría sido de Artemis. La distinción se encuentra también en *AP* VI 273 y en Estrabón (X 5, 5, 486); este último identifica Ortigia con un islote próximo a Delos llamado Renea. (Ortigia es también el nombre de un bosque sagrado en Éfeso, en relación con las mencionadas pretensiones de los efesios, y el de una isla en el puerto de Siracusa, pero ésta sin pretensiones sobre el nacimiento de Artemis.) La asistencia mayéutica de Artemis a su madre en el alumbramiento de Apolo, acontecido al día siguiente de nacer ella, es, en los textos que hemos visto, el fundamento del patrocinio general de Artemis sobre los alumbramientos humanos (expresado en sus epítetos κουροτρόφος y *Lucīna*). De su nacimiento en la ladera o al pie del monte Cinto (de 118 metros de altitud máxima) reciben ambos hermanos los epítetos o epiclesis, muy frecuentes, de Cintio (Κύνθιος, lat. *Cynthĭus*) y *Cintia* (Κυνθία, lat. *Cynthĭa*; ambos se utilizan también, aunque mucho menos, para Zeus y Atenea).

Otro particular del nacimiento de Apolo que tampoco menciona el *Himno homérico* es el referente a que Ilitía, llegada a Delos para asistir al alumbramiento de Latona, procedía del país de los Hiperbóreos. Esta procedencia está sólo en Pausanias (I 18, 5); pero otras fuentes mencionan otras relaciones de Apolo y de su madre con los Hiperbóreos. Eran éstos un pueblo situado en el extremo Septentrión, en el mismo Polo Norte (con su noche semestral y su día también semestral: Pompon. Mel. III 5, 36 s.), o en una isla de localización también muy boreal (Diod. Sic. II 47, 1); pueblo justo y feliz, parecido a los hombres de la raza de oro (sobre los cuales v. § 7), longevo (Callim. *Hymn.* IV 282), consagrado a la paz, al ocio y al culto de Apolo; habiendo allí nacido Latona (Diod. II 47, 2), los nativos se consideraban todos como sacerdotes de Apolo, que allí residía un año de cada diecinueve; y son detalles especialmente famosos: el envío a Delos de unas ofrendas, llevadas primeramente por unas doncellas Hiperbóreas llamadas Hipéroque y Laódice, acompañadas o escoltadas por cinco varones (Herod. IV 33), ofrendas que después, al no regresar aquellos portadores, siguieron los Hiperbóreos enviando por otro procedimiento, a saber, confiándoselas a sus vecinos con el encargo de

que las pasasen a su vez a los suyos, y así, de pueblo en pueblo, llegasen a Delos (Herod. *ibid.* y Pausan. I, 31, 2, que menciona a otros dos pueblos míticos, los Arimaspos y los Isédones, como los eslabones de la cadena de transmisión; en Calímaco, *Hymn.* IV 291-95, las primeras portadoras que llegan a Delos vienen de los Arimaspos y se llaman Upis, Loxo y Hecaerge, hijas del Bóreas, y tampoco regresan; los Arimaspos son monoftalmos, y relacionados con los grifos, guardadores de oro, en Heródoto IV 13 y Pausanias I 24, 6; ambos citan al vate también apolíneo Aristeas de Proconeso, de quien menciona Heródoto, IV 14 y 15, varios prodigios); la llegada a Delos, igualmente y aun antes que las anteriores, de otras dos Hiperbóreas, Arge y Opis, muy honradas después en Delos (Herod. IV 35, y Pausan. V 7, 9, que las llama Opis y Hecaerga); el proceder también de los Hiperbóreos, traído por uno de los Dáctilos del Ida llamado Hércules, el acebuche, ya por él utilizado para la corona de victoria en los juegos Olímpicos; y el viaje alrededor del mundo, sobre una flecha, del Hiperbóreo Abaris (Herod. IV 36 y Steph. Byz. Ὑπερβόρειοι, cf. Pausan. III 13, 2; v. también el catasterismo de la Flecha, VIII 2, 29). A los Hiperbóreos Págaso y Agieo, compañeros de Olén, supuesto inventor del hexámetro, atribuía la poetisa Beo la fundación del oráculo de Delfos, cuya primera sacerdotisa o adivina se habría llamado Femónoe (Pausan. X 5, 7); se cita también una intervención de otros Hiperbóreos, Hipéroco y Amádoco, para defender Delfos de una incursión de los galos (Pausan. I 4, 4).

La matanza de la serpiente P i t ó n es la primera hazaña de Febo o Apolo. Esa monstruosa serpiente, hija de la Tierra, desempeñaba en el país, por su presencia en él así llamado, de Pito (la futura Delfos, en el centro de Grecia), al pie del monte Parnaso, o bien en el monte mismo, las funciones proféticas (Hyg. *fab.* 140), quizá como sucesora de la Titánide Temis (que en Ovidio, *Met.* I 321, 379, etc., es la profetisa oracular del Parnaso en la época de Deucalión y Pirra; en Esquilo, *Eumen.* 1-8, la sucesión en el oráculo del Parnaso es: la Tierra, Temis, Febe y Apolo; en Eurípides, *IT* 1259-82, sólo: Temis-Apolo); o bien era guardiana del oráculo de Temis (Apollod. I 4, 1, Eur. *IT* 1248) o del oráculo de la Tierra (Pausan. X 6, 5). Apolo, vengando a su madre como hemos visto, la mata a flechazos, la desuella, y forma con la piel el trípode (lat. *cortīna*) de las sacerdotisas del oráculo, llamadas Pitias; Apolo es purificado de esa muerte, ya sea en el valle de Tempe (en Plut. *Qu. Gr.* 12 y *De def. orac.* 15, y Aelian. *Var. Hist.* III 1), ya por un tal Carmánor (Pausan. II 30, 3), e instituye, ya sea en recuerdo de su victoria (Ovid. *Met.* I 445-47), ya como homenaje fúnebre a la serpiente (*fab.* 140), los famosos juegos Píticos. El *Himno homérico* a Apolo da de la matanza de Pitón una versión muy

peculiar, en que la serpiente, llamada con el femenino dragona, pero sin nombre propio (anonimato que subsiste, si bien ya con el género masculino para el nombre específico 'dragón', por ejemplo en Eurípides, *IT* 1245, Calímaco, *Hymn.* II 100-102 y Pausan. X 6, 5-6; el nombre Pitón aparece por vez primera en Simónides, fr. (no verbal) 26 a Bergk = 573 Page en Julian. *Epist.* 24, 395 d; después en Éforo, fr. 70 Müller = 70 F 31 Jacoby, ap. Strab. IX 3, 12, 646, pero en versión palefatista, aludida también en Pausan. X 6, 6; en versión ordinaria, en Clearco, *FHG* II 318), es puesta en relación con Tifoeo. Cuenta, pues, el *Himno*, en su segunda parte, cómo Apolo (que ya en vv. 131 s. se ha definido a sí mismo como el dios de la cítara, del arco y de los oráculos) parte de Delos, llega a Pito, sube en seguida al Olimpo, donde los dioses lo reciben alegremente, desciende de nuevo a la tierra, y prosigue después, en larguísimo viaje, por muy diversas comarcas, hasta llegar primero a Telfusa, en Beocia (paraje y fuente apolíneos; no parecen confundirse con la Erinis Tilfosa, sobre la cual v. III 5 y IV 1), y después a Crisa, al pie del Parnaso, donde decide construirse su mejor templo, ayudado por Trofonio y Agamedes, hijos de Ergino (sobre los cuales v. IV 6) y por numerosas familias humanas. Cerca de allí, junto a una fuente no especificada (quizá la célebre fuente Castalia, próxima al «ombligo del mundo», el trípode délfico de las profecías: Eur. *IT* 1255), es donde da muerte Apolo a la dragona, que había alimentado y protegido a Tifoeo (en la versión, propia de este *Himno*, vv. 307-355, que hace a Hera madre, sin concurso de varón, de Tifoeo). La dragona aparece innominada en el *Himno*, como hemos dicho; pero no parece dudoso que se identifique con la dragona Delfine que, como vimos en § 3, protege también a Tifoeo durante la Tifonomaquia. El nombre femenino Delfine (Δελφόνη) aparece, de modo inequívoco, sólo en Apolodoro (I 6, 3, en el relato de la Tifonomaquia); hay también otra forma femenina, Δέλφυνα, atestiguada para Calímaco (fr. 88 Pf.) por schol. Ap. Rh. II 706; en las demás menciones del nombre, éste aparece o en la forma masculina Δελφόνης (Suid. Δελφοί, Etym. Magn. 322, 3, schol. Callim. *hymn.* IV 91, schol. Eur. *Phoen.* 232 y 233, schol. Lyc. 207), o sin que conste si es masculino o femenino (Ap. Rh. II 706 y schol., Nonn. XIII 28), o, finalmente, en forma femenina, pero acompañando a 'dragón' y no a 'dragona' (así en Dion. Per. 441, que tiene el genitivo femenino Δελφύνης en aposición al masculino, o quizá aquí sentido como común, δράκοντος, como bien explican el escolio anónimo al pasaje y, con menos claridad, Eustacio, *ibid.*). La matanza de la dragona es mencionada en vv. 301-304 y 357-70 del *Himno*, y seguida (vv. 371-75) por una etimología de Pito que relaciona este nombre con el verbo πύθω 'pudrirse', por

haberse podrido allí la dragona (también en Pausan. X 6, 6). A continuación Apolo marcha de nuevo a Telfusa y se construye allí un altar (vv. 376-87). Toma después la figura de un delfín (animal que, como también el cisne, el grifo y el cuervo, es favorito de Apolo), salta a cubierta de una nave cretense y obliga a sus tripulantes a encaminarse a Crisa, y, ya con su figura recobrada, a desembarcar y a consagrarse a su culto en el templo, mandándoles que le invoquen como Apolo Delfinio.

Sobre la serpiente de Pito y su nombre hay otras variantes. Una de ellas atribuye la matanza a los dos hermanos Apolo y Ártemis (Pausan. II 7, 7, etc.). Asimismo se atribuye a ambos la matanza del colosal Titio (Τιτυός), hijo de Zeus y de una mortal, Élara, y que, nacido bajo tierra, viene a Pito y trata de forzar a Latona; ésta llama a sus hijos, que lo matan a flechazos (como harán también ambos con los hijos de Níobe, v. IV 1). En el Infierno es sometido Titio a un suplicio similar al de Prometeo, pero eterno: unos buitres le devoran el corazón o el hígado (*Od.* XI 576-81, Apollod. I 4, 1, Hygin. *fab.* 55, Pausan. X 11, 1, etc.).

Sobre Ártemis en particular hay menos datos que sobre su hermano. Es constante su afición a la caza y a los bosques; asimismo su virginidad inmarcesible, como la de Atenea. Pero su poder no es menos temible, como veremos en los casos de Acteón, Eneo, Orión y Sipretes. Su más famoso adorador es Hipólito (v. VI 6).

Sobre Apolo y Marsias, v. VIII 1.

Un dato, por último, de gran resonancia en la tradición humanística, tomado por ésta de la poesía latina, donde es mucho más usual que en la griega, es la identificación, no primitiva al parecer, de Apolo con el Sol y de su hermana Ártemis con la Luna, hermana del Sol. Se encuentra por vez primera en tragedias del siglo v a. C., y por separado, siendo el más antiguo testimonio de la segunda identificación anterior al más antiguo de la primera. En efecto, un fragmento de las *Xantrias* ('Cardadoras') de Esquilo, tragedia de fecha desconocida pero no posterior, desde luego, al año 456, refiriéndose, muy probablemente, a la Luna, la llama «ojo estrellado de la doncella Latoa», esto es, de la hija de Latona, la virginal Ártemis (Aesch. fr. 170 Nauck = 369 Mette, ap. Galen. ad Hippocr. *epid* VI 1, 29 = V 455 ed. Bas. = XVII 1 p. 880 ed. Kühn), en lo que no se implica necesariamente una identificación total, pero es al menos un fuerte indicio de la misma. Más explícito es Eurípides en la *Ifigenia en Aulide*, al poner en boca de Aquiles esta invocación a Ártemis (vv. 1570 s.): «Oh hija de Zeus, matadora de fieras, que haces girar en la noche tu luz esplendente». Y en un fragmento del *Faetón* de Eurípides, tragedia probablemente no anterior al

año 420, encontramos ya, aquí sí, una total identificación entre el Sol y Apolo, al decir Clímene, madre de Faetón, dirigiéndose al padre de éste, al Sol (v. § 2, 8): «Oh Sol de hermosos rayos, ¡cómo me has destruido, a mí y a éste! Con razón te llaman Apolo los mortales», con referencia a una supuesta etimología de Apolo que lo relacionaría con el verbo ἀπόλλυμι 'destruir' o 'matar' (cf. Aesch. *Agam.* 1081): Eur. fr. 781 Nauck, vv. 11 s. = vv. 224-225 de la ed. Diggle del *Faetón* (en el cod. Claromontanus nunc Parisinus 107 y en varios testimonios o citas). Diggle apunta la posibilidad de que haya una alusión a la identificación de Helio con Apolo en Aesch. *Suppl.* 212-14, pero es sumamente dudoso; también lo es en *Septem adv. Theb.* 859, y del mismo modo es inseguro que la identificación del Sol con Apolo atribuida a Orfeo en Eratosth. *catast.* 24 (= Kern I 45 y 113) estuviera mencionada o aludida en las *Basárides* (o *Básaras*) de Esquilo, tragedia en la que, según el mismo testimonio eratosténico (y en schol. Germ. p. 84, 11; cf. 152, 1), Baco, irritado contra Orfeo porque éste glorificaba al Sol y no a él, envió contra él a las Basárides o Bacantes de Tracia, que lo despedazaron. Pero, después de estos pasajes, la poesía griega es muy parca en el uso de ambas identificaciones; no parece haber más que tres menciones: una en Calímaco (fr. 302 Pf., de la *Hécale*, en schol. *Nem.* I 3, con identificación implícita de Apolo con Helio y de Perséfone con Artemis), otra en un *himno* órfico (XXXIV 3, 5 y 8, con identificación igualmente sólo implícita de Apolo con el Sol), y otra en Nono (*Dion.* XLIV 197, con identificación de la Luna con Artemis). Algo más abundantes son las referencias en la prosa griega y latina, sobre todo en fragmentos órficos (fr. 172 Kern en Procl. *Theol. sec. Plat.* VI 12 p. 376, 21; fr. 297, en Joan. Diac. schol. *Theog.* 482 = fr. XXVIII Herrmann; testim. 45) y en especulaciones estoicas o influidas por el estoicismo (como las citas de Crisipo y Cleantes en Macrobio *Sat.* I 17, 7-8; cf. 17, 1; 17, 23; 23, 13; VII 16, 27; Crates en schol. *Il.* XVIII 239, Cic. *n. d.* II 68, Plutarco, *de E Delph.* 4, 386 b, *de def. orac.* 42, 433 d, *qu. symp.* 659 a, Pausan. VII 23, 8, Heracl. *Alleg. Hom.* 7, Sallust. *de dis et mundo* 6); pero es sobre todo en la poesía latina, como dijimos, donde abundan mucho más, a partir de Catulo (sólo Diana = Luna en XXXIV 15): en Virgilio (también sólo esa identificación, probable en el *aurea Phoebe* de *Georg.* I 431 y segura en *Aen.* IX 405), en Horacio (Febo = Sol en *carm.* III 21, 24 y, sólo posiblemente, *carm. saec.* 9; Diana = Luna, sólo probablemente en *carm. saec.* 2 y 35-36, y *carm.* IV 6, 38), en Tibulo (Febo = Sol en III 4, 21; 7, 66; 7, 158; 7, 145), y, destacadísimo, Ovidio, con dieciocho pasajes de Febo = Sol y siete de Diana = Luna; después, en las tragedias de Séneca y en varios otros poetas.

G) La última esposa de Zeus en el catálogo de la *Teogonía* es, explícitamente, su hermana Hera, la augusta divinidad que ocupará ya ese puesto de modo definitivo. De ese matrimonio nacen tres dioses: Hebe, Ares e Ilitía; y, por otra parte, émula Hera de Zeus por haber éste dado a luz a Atenea haciéndola brotar de su cabeza, concibe por sí sola, sin unión sexual, a un hijo, Hefesto (así en Hesíodo, pero existen, como veremos, variantes que lo hacen hijo del matrimonio; así como, según hemos visto en F y antes en § 3, hay también una versión que hace a Hera madre de Tifoeo). Sobre la celebración y consumación del matrimonio entre Zeus y Hera existen, fuera de Hesíodo, famosos detalles. En la *Ilíada*, XIV 296-97, se indica que la primera vez que Zeus y Hera se unieron amorosamente lo hicieron a escondidas de sus padres. Esto aparece luego detallado en schol. *Il.* I 609 (que cita además un fragmento de Calímaco, fr. 48 Pf., explicitado a su vez en Nono XLI 322-25), schol. Theocr. XV 64, y Plutarco, *de Daed. in Plat.* (frr. 3 y 6, en Euseb. *praep. ev.* III 1, 84 a-d). Schol. A 609 y Calímaco parecen indicar (aunque es lacunoso el texto del escolio y poco claro el tenor verbal del fragmento de Calímaco) que esos amores ocultos duraron trescientos años; en el pasaje de Nono, que tampoco es muy preciso, parece más bien aludirse a unos deseos amorosos de Zeus por Hera que habrían durado trescientos años sin consumación, y que sólo se habrían realizado cuando, al cabo de ese tiempo, Venus unió en matrimonio a los dos hermanos. El escolio a Teócrito da una versión muy peculiar, que atribuye a Aristocles (*FHG* IV 330 = *FGrH* 436, 1) y de carácter etiológico: encontrándose Hera sentada y sola en el monte Cóccige ('Cuclillo'), Zeus toma la figura de un cuclillo, produce una fuerte borrasca, y viene volando, aterido de frío, a posarse sobre el regazo de Hera. Al ver ésta al pájaro tiritando lo cubre con su ropa, momento en el que Zeus recobra su forma propia y trata de forzar a Hera. Ésta le suplica que la respete, por su madre, y Zeus le promete que la hará su esposa. El escolio no da ningún otro detalle de la unión, y añade solamente que la imagen de Hera en Argos tiene un cetro con un cuclillo posado en él.

En los dos fragmentos de Plutarco se cuenta que Zeus raptó a Hera, virgen aún, en Eubea, y la llevó a un apartado paraje del Citerón; y que, al cabo de algún tiempo, habiéndose disgustado Hera y separado de él, Zeus, por consejo del autóctono Alalcomeneo, fingió que se iba a casar con otra, para lo que hizo una estatua femenina de madera, a la que llamó Dédale, equipándola con ropas nupciales y organizando un cortejo nupcial. Al verlo Hera arde en celos, acude presurosa e indignada desde el Citerón, y quita la ropa de la imagen; descubierto el engaño, Hera, jubilosa y riente, se presta a ocupar el

lugar de la estatua, y así se celebra el matrimonio solemne (ἱερὸς γάμος) entre ellos. También este mito es expuesto como etiología ritual, a saber, de la fiesta llamada de los Dédalos, en Platea, en la que se quemaba una imagen femenina, y cuya descripción más prolija está en Pausanias (IX 3, 1-8), que, por otra parte, atribuye a Citerón, rey de Platea, el papel que en Plutarco desempeña Alalcomeneo.

Una vez celebrado este matrimonio, será ya indestructible, aunque sí muchas veces menoscabado por las frecuentes infidelidades de Zeus, que Hera lleva siempre muy a mal. En cuanto a ésta, generalmente se la tiene por un modelo de castidad conyugal, y protectora, por ello, de la santidad y fidelidad del matrimonio humano. Sólo algunas tradiciones aberrantes y oscuras le atribuyen alguna maternidad ilegítima (así la que la hace madre de Hefesto por el Gigante Eurimedonte, en schol *Il.* XIV 296; o madre de Prometeo, por el mismo, ya sea violada por él según Euforión fr. 99 Pow. citado por schol. *Il.* XIV 295, ya enamorada de Eurimedonte según schol. Townl. *ibid.*), aparte, claro está, de su condición, en modo alguno vituperable, de madre, sin unión sexual, de Hefesto (en la versión más común, como hemos dicho) y de Tifoeo (como hemos visto también).

Sobre **Hefesto** o Vulcano (Ἥφαιστος, lat. siempre *Vulcānus* o *Mulcīber*), aparte de la versión hesiodea (y en Ap. Rh. I 859 y schol., Apollod. I 3, 5, Hygin. *fab.* praef. 22, Lucian. *de sacr.* 6, Serv. *Aen.* 454 y Nonn. *Dion.* IX 228) que lo hace hijo de Hera sin padre, y de esa oscura que acabamos de ver y que lo hace hijo de Hera y Eurimedonte, hay sobre todo la homérica (y en schol. A 609, según el cual habría sido fruto de la unión de Zeus y Hera cuando todavía lo hacían a escondidas de sus padres), en *Il.* I 571 s., 577 s., XIV 338, *Od.* VIII 312, seguida también por Cic. *n. d.* III 22 (*tertius Vulcanus*), y Cornuto 19, y en que es hijo de Zeus y Hera. Hefesto es precipitado del cielo a la tierra, ya sea por su propia madre (*Il.* XVIII 395 s.), *Hymn. Hom. Ap.* 140, Pausan. I 20, 3, Narrat. Westermann p. 372) porque, habiendo nacido cojo, quería así sustraerlo a la vista de los dioses, ya por Zeus (*Il.* I 590 s., Accio, *Philoct.* fr. 2 Ribb., Val. Fl. II 87, Lucian. *de sacr.* 6), por haber ayudado a su madre contra Zeus (Aristarco en schol. *Il.* I 590 y XV 21, Apollod. I 3, 5) cuando éste la tenía colgada del cielo, con un yunque atado a cada pie (*Il.* XV 18-28), por haber producido una tempestad contra Hércules (v. IV 8). En el primer caso cae al mar, donde es recogido y cuidado durante nueve años por la Oceánide Eurínome y por la Nereida Tetis. En el segundo caso, después de caer por los aires durante muchas horas, al declinar el día viene a dar en tierra, en la isla de Lemnos. Sólo Apolodoro (I 3, 5), Valerio Flaco y Luciano explican por este golpe la cojera de Hefesto.

Hasta aquí, sin embargo, todos estos mitos de Hefesto, como algunos otros del mismo, son homéricos o relacionados con los relatos homéricos. Otros célebres mitos de Hefesto hay, en cambio, que nada de homérico parecen tener, sobre todo los dos siguientes. El primero es el haber logrado, encadenando a su madre, ser admitido de nuevo en el Olimpo; para ello envía a Hera, como regalo, un trono de oro con unas cadenas invisibles que aprisionan a Hera en cuanto en él se sienta; nadie puede soltarla más que Hefesto, y éste, o exige a Hera que previamente le diga quiénes son sus padres (Serv. *ecl.* IV 62), o, habiéndose negado a soltarla, es conducido al cielo (después de haber Ares fracasado en el mismo intento, Sapph. fr. 66 Bergk = Alc. fr. 349 L.-P., cf. Liban. *progymn.* ζ), embriagado (y en un asno según Aristid. IV (*Bacch.*) 29 = I p. 49 Dind), por Baco, y libera a su madre: Pausan. I 20, 3, Liban. narrat. Westerm. XXX p. 372; este relato de Libanio es lo único que permite entender las breves palabras que, tomadas en parte de Prisciano, *gram.* VI 92, y en parte de otros textos, forman el citado fragmento 66 Bergk de Safo (atribución tomada de Prisciano por Bergk) y el 349 Lobel-Page de Alceo (atribución fundada, por Wilamowitz y Lobel-Page, en otros datos). El segundo, su paternidad del autóctono Erictonio, sobre la cual v. § 7 y VI 4. Pero casi más famoso aún es su matrimonio con Venus y el adulterio de ésta con Ares, delatado por el Sol a Hefesto y castigado por éste aprisionando a los amantes en el lecho y llamando a los dioses: todo ello, contado en la *Odisea* (en la canción de Demódoco, VIII 266-369) y después en Ovidio (*ars am.* II 561-88, *Met.* IV 171-89), en Luciano (*dial. deor.* 17) y en Reposiano (Anthol. Lat. 253). No hay más descripciones detalladas del celebérrimo adulterio; sí alusiones en Ovidio (*am.* I 9, 39, *trist.* II 377 s.), Estacio (*Theb.* III 274, VII 63), Quinto de Esmirna XIV 47-53 y Jenofonte de Éfeso (I 8, 3); quizá esté aludido también por Apolodoro al decir que Hefesto, «abandonado por Afrodita, se enamoró de Atenea». Sólo que Venus es la esposa de Hefesto está en Ap. Rh. III 96 y Serv. *Aen.* VIII 373; *ibid.* I 664 y en Nonn. XXIX 334 aparece Hefesto como padre de Eros. En la *Ilíada,* en cambio (XVIII 382), la esposa de Hefesto se llama Caris (Χάρις 'Gracia'; también en Luciano, *dial. de or.* 15), y una de las Gracias, a saber, Aglaya, la menor de ellas, es su esposa en Hesíodo (*Theog.* 945; también en Cornuto 19; Talía, en cambio, confundida con el nombre de la Musa Talía, puesto que la Gracia se llama Talia como sabemos, en schol. *Il.* XVIII 383).

Hefesto es el dios del fuego, el fuego mismo a veces, el herrero divino y el artífice primoroso de toda clase de objetos, vehículos e instrumentos; en Homero su fragua está en el Olimpo (*Il.* XVIII 148, 369, *Od.* VIII 272; cf. Ap. Rh. III 36 y Verg. *Aen.* VIII 423); en Lemnos,

en cambio, en Cic. *n. d.* III 22, 55, schol. *Il.* XIV 231, Val. Fl. II 97, 332 y Arnob. IV 24; en Sicilia, en el interior del Etna y servida por los Cíclopes, en Eur. *Cycl.* 298, Callim. *Hymn. Del.* 141, *Aen.* VIII 440; en una isla llamada de Hefesto o en las islas Lípari en Ap. Rh. III 39, Callim. *Hymn. Dian.* 46 y schol., *Aen.* VIII 416, y schol. Ap. Rh. IV 761. En estas últimas localizaciones se incluye una estrecha relación de Hefesto-Vulcano con los volcanes. Además en Lemnos es padre de los Cabiros (cuya madre es Cabiro, hija de Proteo: Ferecides, *FGrH* 48 en Strab. X 3, 21), y en Sicilia es padre, o abuelo, de los Palicos, cuya madre es Etna (Steph. Byz. Παλική), hija del Océano, o Talía, hija de Hefesto (Steph. Byz. *ibid.*, citando a Aesch. fr. 7 Nauck = 28 Mette, de las *Etneas*; el padre es aquí Zeus).

De los tres hijos indubitados (salvo alguna oscura variante que veremos) de Zeus y Hera, H e b e ("Ηβη 'Juventud', lat. *Hebe* o, traducido, *Iuventa*) simboliza la juventud, don que ella otorga, ya sea rejuveneciendo a los viejos (pero se cita un único caso, el de Iolao, sobrino de Hércules, en Eurip. *Heraclid.* 851-58 y Ov. *Met.* IX 399-402), ya haciendo adultos a los niños (un único caso también, aunque doble, el de los hijos de Alcmeón, v. III 5). Aparte de esto, y de una versión según la cual es hija sólo de Juno, sin padre (implícita en Ov. *Met.* IX 416, cf. 400, Apollod. II 7, 7, 12 y Pausan. II 13, 3; explícita en *Myth.* Vat. I 204 p. 64, 25, que añade que, según algunos, Juno fue fecundada por una lechuga), Hebe casi no tiene más mitología que su matrimonio con Hércules a la llegada de éste al cielo (v. IV 9).

A r e s o M a r t e ("Αρης, lat. siempre *Mars* o *Gradīvus*) es el dios de la guerra, de la fuerza bruta, feroz, sanguinario, sañudo, torpe y sin inteligencia ni siquiera para guerrear bien (a diferencia de la tan inteligente como belicosa Palas), haciendo el ridículo en varios célebres combates (*Il.* V 835-98; apresado por los Alóadas, v. § 3). Como «la más hermosa sonríe al más fiero de los vencedores» (según Rubén Darío, quizá inspirado en este mito), Ares es amado por Afrodita, ya sea en el célebre adulterio que hemos visto al hablar de Hefesto, ya quizá en matrimonio legítimo; de esto último no hay testimonio alguno categórico, pero es perfectamente compatible con Hesíodo *Theog.* 933-37 (y con Pausanias III 17, 5 y V 18, 5, meras menciones de asociaciones de Afrodita con Ares, meramente nominal la primera y plástica la segunda), sobre todo habida cuenta de que para Hesíodo (*Theog.* 945 s., como vimos), la esposa de Hefesto es Aglaya, la más joven de las Gracias, y que Ovidio (*Met.* III 132) llama suegros de Cadmo a Marte y Venus. En cualquiera de los dos casos Ares y Afrodita son los padres de Fobo (Φόβος 'Temor'), Dimo (Δεῖμος 'Temor' también o 'Terror', o bien 'Fantasma'), casi meras abstracciones ambos,

y de Harmonía, esposa de Cadmo (v. IV 1; todo ello en Hes. *Theog.* 933-37; en Higino, *fab.* 148, Harmonía es, explícitamente, el fruto del adulterino concúbito de Marte y Venus descubierto y tan jocosa y escandalosamente hecho espectáculo por el marido burlado); a veces, también de Eros (v. *infra*, § 6). Por otras uniones, Ares es padre también de las Amazonas Hipólita, Antíope y Pentesilea, o de las Amazonas en general (aunque esto último parece más bien entenderse en el sentido de *auctor gentis* o fundador de la estirpe de las Amazonas), de Enómao, de Alcipe, y de Cicno, Licaón y Diomedes. La madre de las Amazonas es, según Ferecides (3 F 15, en schol. Ap. Rh. II 990; también, anónimamente, en schol. *Il.* III 189, que añade que las Amazonas efectuaban sus correrías cabalgando en caballos que soplaban fuego), la ninfa Harmonía (distinta, desde luego, de la hija de Ares y Afrodita, y sobre la que no hay más datos). Las Amazonas (Ἀμαζόνες, lat. *Amázŏnes*; debería decirse las Amázones), pueblo de mujeres solas (para lo cual tenían relaciones sexuales, con vecinos u otros, sólo para la procreación, y criaban sólo a las hembras), habitantes ya sea de la Quersoneso Táurica (hoy península de Crimea, en la ribera Norte del Euxino), ya de las orillas del río Termodonte, justo enfrente, en la ribera Sur del Euxino en Asia Menor, belicosas como su padre, hábiles jinetes y arqueras, y cuyo nombre se interpretaba, quizá caprichosamente, como «sin pecho» (ἀ privativo y μαζός), aludiendo a que, para poder disparar con soltura, se comprimían el pecho derecho (Apollod. II 5, 9, Arriano *Anab.* VII 13, 2, etc.), aparecen no sólo en varios episodios que veremos a lo largo de la mitología, sino también en la historia, si bien con carácter controvertido o fronterizo entre historia y leyenda; así, sobre todo, en la famosa visita que hizo a Alejandro Magno la reina de las Amazonas (Talestris en Diodoro XVII 77, 1-3 y Quinto Curcio VI 5, 24-32; Talestria en Estrabón XI 5, 4 y Clitarco 746 F 16, citado *ibid.*; y sin decir cómo se llamaba, ni que fuera reina, en Plutarco, *vit. Alex.* 46), que quería tener de él descendencia, y acompañada de trescientas de las suyas. Estrabón se inclina por no admitir la historicidad del episodio, fundándose en el silencio de los mejores historiadores y en las discrepancias entre los que lo mencionan; Plutarco no se pronuncia con claridad, aunque se inclina también a negarlo, fundándose en el silencio del propio Alejandro, pero, sobre todo, da una interesante lista de historiadores que admiten la visita de la Amazona (Clitarco 137 F 15-16, Policleto 128 F 8, Onesícrito 134 F 1, Antígenes 141 F 1, e Istro 334 F 26) e historiadores que la niegan de plano (Aristobulo 139 F 21, Cares 125 F 12, Ptolomeo 138 F 28, Anticlides 140 F 12, Filón de Tebas, Filipo de Teángela 741 F 4, Hecateo de Eretria, Filipo de Calcis, y Duris de Samos 76 F 46); Dio-

doro, Quinto Curcio y Justino (XII 3, 5-7) la admiten simplemente; Calístenes (25 y 27 Kroll) y Julio Valerio (III 45 y 50) no la mencionan, pero sí reproducen unas supuestas cartas de Alejandro a las Amazonas y, sobre todo, de éstas a aquél describiendo su propio género de vida, y un encuentro amistoso entre ellos; por último Arriano (VII 13, 2-6, cf. IV 15, 4) se muestra sumamente escéptico en cuanto a la existencia de Amazonas en tiempos de Alejandro, no menciona la visita de la reina, y sí, pero sólo para ponerlo muy en duda, que «dicen» que el sátrapa Atropates proporcionó a Alejandro cien mujeres equipadas como Amazonas y diciendo que lo eran, que Alejandro las separó de su ejército para evitar disturbios, y que escribió a la reina que ya iría él a visitarla para procrear.

La madre de Enómao (Οἰνόμαος, lat. *Oenomăus*), rey de Pisa en la Élide (v. IV 4), es la Náyade Harpina, hija del río Asopo (Ἅρπινα o Ἁρπίννα: Diod. IV 73, 1, Pausan. V 22, 6, VI 21, 8, schol. Ap. Rh I 752, etc.). La madre de Alcipe (Ἀλκίππη) es Aglauro, hija de Cécrope, rey de Atenas (v. VI 1); a Alcipe la viola Halirrotio (Ἁλιρρόθιος el 'Estruendo del Mar'), hijo de Posidón; Ares da muerte a Halirrotio, y es juzgado y absuelto, por los otros dioses Olímpicos, en la peña de Atenas que desde entonces, y por eso, se llama Areópago (Ἄρειος πάγος 'peñasco de Ares', lat. *Areopăgus* formado sobre Ἀρεοπαγίτης): Eurip. *El.* 1258-63, *IT* 945-46, Apollod. III 14, 2, Pausan. I 28, 5, etc.

La madre de Cicno, Licaón y Diomedes (tres hijos de Ares a los cuales da muerte Hércules en diversas épocas, v. IV 7) es una oscura Pirene, hija de un Hímero que lo es de un Europs igualmente oscuros (Apollod. II 5, 11, 3 y II 5, 8, 1, Etymol. Florent. s. v.; cf. Eur. *Alc.* 502-505).

Finalmente, en Ovidio (*Fast.* V 229-58) Marte es hijo, sin padre, de Juno, con la ayuda de Cloris (= Flora, § 6), que le proporciona una flor que la deja grávida (cf. la lechuga a la que la versión atestiguada por Myth. Vat. hemos visto que atribuye el mismo efecto en la concepción de Hebe).

El último vástago de Zeus y Hera es Ilitía (Εἰλείθυια, lat. *Ilīthўia* o *Lucīna*), diosa protectora del parto, que ella puede además adelantar, retrasar o impedir a voluntad, como veremos en los nacimientos de Euristeo y Hércules, en los que, por otra parte, Homero (*Il.* XIX 119) atribuye a la propia Hera esas actuaciones (también el *Himno homérico a Apolo*, v. 96, le atribuye haber retrasado el nacimiento de Apolo manteniendo alejada a Ilitía; y en general, las funciones mayéuticas de Hera se expresan en el empleo como epíteto suyo del propio nombre Εἰλείθυια, y en latín del de *Lucīna*, también

aplicado a Diana como vimos). Con frecuencia Ilitía aparece pluralizada. Los Cretenses la tenían por nacida en Cnoso (Pausan. I 18, 5).

H) Afrodita. Inconciliable con su genealogía hesiódica, que hemos visto en § 3, es la homérica: hija de Zeus y de Dione; debe ser la Oceánide nombrada en Hes. *Theog.* 353 (cf. v. 17; en Apolodoro I 1, 2 Dione es una de las Titánides, y en I 2, 7 una Nereida; y todavía hay otras genealogías de Dione, sin que conste si se trata de una sola o de varias Diones diferentes), aunque sólo figura el nombre Dione, sin más aclaraciones, en los textos que la llaman madre de Venus, que son: Homero (*Il.* V 370 s., cf. 428), Eurípides (*Hel.* 1098), Apolodoro (I 3, 1) e Higino (*fab.* praef. 19); Ovidio (*Met.* IV 532-38), sin nombrar a la madre de Venus, combina caprichosamente la genealogía homérica con la hesiódica al llamar tío de Venus a Neptuno y hacer que Venus diga a continuación que hubo un tiempo en que ella fue una masa de espuma en el mar. Diosa del amor y de la belleza, aparte de sus uniones con Hefesto y con Ares, que ya hemos visto, tiene varios otros amores: con Dioniso, de quien concibe a Priapo (v. § 6); con Adonis, repartido, como vimos (*supra*, D) entre ella y Perséfone; y, sobre todo, el más célebre de todos, con Anquises (v. VII 1), príncipe troyano de quien se enamora por obra de Zeus, siendo Eneas el fruto de esa unión (Hom. *Hymn.* V *passim*, *Il.* II 820; V 247, 313; XX 240, etc.; v. toda clase de detalles en mi trabajo «Anquises» *ANUM* 20, 1961-62, 95-109). Otras múltiples actuaciones de Venus veremos a lo largo de este libro.

I) Hermes o Mercurio (Ἑρμῆς, lat. siempre *Mercurius*). Hijo habido por Zeus en la Atlántide Maya (*Theog.* 938 s., etc.), mensajero o heraldo de su padre y de los dioses en general, nacido en una cueva del monte Cilene de Arcadia, con el caduceo (κηρύκειον) o vara de oro, el pétaso o sombrero y alas en los pies o sobre los hombros como atributos, dios elocuente y astuto, inventor de la palabra y de las lenguas (Hor. *carm.* I 10, 1-3, Hyg. *fab.* 143, etc.), de la lira, el fuego y el caramillo (Hom. *Hymn.* IV 25, 108-11, 511; Pausan. V 14, 8, etc.), hábil en toda clase de hurtos y engaños, protector de mentirosos y ladrones (por eso son señalados ladrones o embusteros su hijo Autólico y su biznieto Ulises; y él es quien hace mentirosa e infiel a Pandora en Hes. *op.* 67 y 78), psicopompo o conductor de las almas al Infierno, patrocinador del comercio: tales son las principales funciones que se le atribuyen. Con frecuencia se le representó en forma itifálica (Herod. II 51, Pausan. VI 26, 5, Macrob. I 19, 14, schol. Aristoph. *Lys.* 1079; cf. 1093). Los dos mitos más célebres de Hermes son la fabricación de la lira, con una tortuga que se encuentra

delante de la cueva en que había nacido (*Hymn. Hom.* IV 17, 24-54), y el robo de las vacas de Apolo (*Hymn. Hom.* IV 68-102, Ov. *Met.* II 685-707, Apollod. III 10, 2, Anton. Lib. 23, Pausan. VII 20, 4, Philostr. *imag.* I 26), hazañas que realiza el mismo día de su nacimiento: nacido al alba, fabrica la lira al mediodía y efectúa el robo al anochecer. Para este robo, que tiene lugar en Pieria (al Norte del Olimpo), de donde Hermes se lleva cincuenta vacas hasta Pilos (no lo más famosa Pilos, que es la de Mesenia, sino la Pilos de Trifilia, junto al río Alfeo, en el Peloponeso ambas), empieza por invertir las huellas del ganado «haciendo que las pezuñas delanteras fuesen traseras y las traseras delanteras y marchando él también al revés» (*Hymn.* vv. 76-78); no hay más aclaraciones sobre esto en este punto, y ese «al revés» (ἔμπαλιν) lo mismo puede significar 'yendo él mismo de espaldas' que 'al revés que las vacas', esto es, yendo él hacia delante, frente a las cabezas de las vacas y empujándolas hacia atrás. Que esta última interpretación es la preferible lo demuestra el tenor de la delación que del robo hace después a Apolo el viejo (innominado en el *himno*, llamado Bato 'Charlatán' en Ovidio y Antonino Liberal, aunque en éstos con otras variantes de consideración) que ha sido testigo del robo: vv. 210 s.: «caminaba de un lado para otro» (ἐπιστροφάδην, yendo de una res a otra, sin duda, de modo semejante a como las propias vacas desvían las pezuñas hacia afuera al avanzar), «las llevaba hacia atrás, con las cabezas frente a él» (cf. vv. 94 y 220 s.). Esta interpretación excluye, pues, que Hermes mismo fuera de espaldas, o que, como Caco al robar a Hércules las vacas de Gerion (v. IV 7), en lugar de empujar a las reses por las cabezas les tirase de los rabos, que es el procedimiento que explícitamente atribuyen a Caco Virgilio (*Aen.* VIII 210), Propercio (IV 9, 12), Tito Livio (I 7) y Dionisio de Halicarnaso (I 39, 2). Ahora bien, si Hermes no iba de espaldas, sus propias huellas habrían delatado la dirección de la marcha; para evitarlo, indica el *himno*, aunque aquí ya de manera mucho más imprecisa y problemática (vv. 79-84, cf. 222-26 y 342-49), que Hermes se fabrica y pone un calzado, hecho de ramaje de arbustos, que deja en el suelo (arenoso, vv. 75, 350, 352) unas señales extrañas e irregulares en las que no hay manera de descubrir el sentido de la marcha y que producen en Apolo, al seguirlas, la mayor estupefacción y desconcierto (vv. 219-26, 342-49); otra ventaja del ingenioso calzado (sandalias las llama el *himno*, no tanto en el v. 79, que es problemático, como en 83 y en 139, donde Hermes, una vez escondido el ganado y al disponerse a regresar al Cilene, las arroja al río Alfeo) es que hacen más fácil para Hermes el desplazamiento por la arena (v. 85). (Allen-Halliday-Sikes entienden este calzado como una especie de esquís o

raquetas, y citan, para el uso de estos y otros instrumentos para caminar por la nieve, a Strab. XI 5, 6, 506, Theophan. p. 604, Hippocr. III 239, 15; pero la confusión de Apolo al ver las huellas aconseja entenderlo más bien como masa amorfa de ramaje sujeta a los pies.) Por otra parte, unas y otras huellas (es decir, tanto las de las vacas, invertidas, como las extrañas e ininterpretables de Hermes, vv. 342-49), visibles en todo caso mientras el terreno era arenoso, y seguidas por Apolo, se borran totalmente al llegar a terreno duro, y es entonces, al parecer, cuando el viejo hace a Apolo la delación (vv. 350-55). Apolodoro, en cambio, parece indicar que Hermes puso calzado a las vacas para que no fueran reconocibles sus huellas; no está claro a quién se refiere al decir «puso calzado en los pies», pero, por el plural ἠλάθησαν (οὐκ ἔχειν δὲ εἰπεῖν [sc. τοὺς κατοικούντας] ποί ποτε ἠλάθησαν διὰ τὸ μὴ εὑρεῖν ἴχνος δύνασθαι), parece referirse a las vacas. En Antonino Liberal (relato tomado de Hesíodo [= fr. 256 M.-W.], Nicandro, Didimarco, Antígono y Apolonio de Rodas, lo que es un indicio de la gran popularidad del tema) el procedimiento es de nuevo distinto: Hermes ata maleza a los rabos de las vacas para que (al arrastrarla por el suelo las reses tras de sí, sin duda, aunque esto queda meramente implícito) la maleza borre las huellas.

Otra particularidad del relato de Apolodoro es su coincidencia con los fragmentos de los *Rastreadores* de Sófocles (v. Pearson, *The fragm. of Soph.* I 227) en hacer que el robo de las vacas preceda a la construcción de la lira, para la que Hermes, en esta versión, utiliza el cuero de dos de las vacas robadas. En los *Rastreadores*, además, el ganado lo esconde Hermes en el monte Cilene, no en Pilos. El final del mito, en cambio, es sustancialmente igual en todos los textos (salvo en la sustitución de Bato, en los *Rastreadores*, por Sileno y sus hijos los Sátiros): el robo es denunciado a Apolo por el viejo (*Hymn.* vv. 201-211; en Onquesto, Beocia), a pesar de la advertencia de no decir nada y de obrar como si nada hubiese visto que Hermes le había hecho (en vv. 89-93 del *himno*; en Ovidio y Antonino Liberal el viejo Bato pacta con Hermes, mediante retribución, guardar el secreto, pacto que incumple luego movido de nuevo por la codicia, v. *infra*); Apolo acude enfurecido al Cilene, donde Hermes se encoge y mete de nuevo en la cuna y lo niega todo; Apolo se echa a reír, lo coge en brazos y, tras un pequeño incidente, se lo lleva al Olimpo, a presencia de Zeus, ante quien Hermes sigue negando, provocando igualmente la risa de Zeus, que, a pesar de lo gracioso que le resulta, le manda llevar a Apolo adonde ha escondido el ganado. Obedece Hermes, se van los dos a Pilos, y Hermes devuelve las vacas a Apolo; pero a continuación Hermes toca la lira, que produce en Apolo tal entusiasmo, que se

queda con ella a cambio de las vacas (en Apolodoro; en el *himno* Hermes recibe sólo el encargo de apacentar las vacas). Hermes entonces inventa o fabrica por vez primera la siringe o caramillo (*Hymn.* vv. 511 s.), de la que también se encapricha Apolo, y también se queda con ella, a cambio de su vara o caduceo de oro (ni este trueque ni el capricho de Apolo por el caramillo están con claridad en el *himno*; sí en Apolodoro), y de instruir a Hermes en el sistema de adivinación por piedrecitas o *trías* (así en Apolodoro; en el *himno*, vv. 552-66, Apolo «da» u otorga a Hermes los servicios adivinatorios de tres diosas innominadas que vienen a ser como las epónimas de las *trías*, cf. schol. Callim. *Hymn. Ap.* 45, y narrat. Westermann p. 384). Hasta aquí, principalmente, el *himno* homérico y Apolodoro.

Un nuevo detalle jocoso que no se encuentra en esos dos textos nos lo ofrecen, tomado probablemente del himno a Hermes de Alceo (cf. Pausan. VII 20, 4, y Pompon. Porph. ad. Hor. *carm.* I 10, 11), Horacio (*carm.* I 10, 11-12), Filóstrato (*imag.* I 26) y schol. *Il.* XV 256: mientras Apolo, indignado por el robo de sus vacas, amenaza a Hermes con pavorosas voces, éste le quita, también sin que se dé cuenta, la aljaba, lo que también aquí hace mucha gracia a Apolo, que al verse así despojado no puede contener la risa. Y, por último, tampoco en el *himno* ni en Apolodoro se encuentra el castigo del viejo delator, que es una metamorfosis en Ovidio y en Antonino Liberal (tomada de las fuentes que dijimos), y con la importante alteración, además, de que la delación se la hace no a Apolo, sino a un viandante que no es otro que el propio Hermes metamorfoseado, que prueba al viejo ofreciéndole nueva retribución por decirle si había visto pasar unas vacas robadas; el viejo accede, y entonces Hermes golpea a Bato con la vara y lo convierte en roca, llamada desde entonces el Mirador de Bato (Σκοπιαὶ Βάττου, en Arcadia; o, en Ovidio, piedra de toque, o bien piedra delatora, vv. 706 s., cf. 696 s.).

J) Por último, Pandía (Πανδεί̃α), hija de Zeus y Selene; no se indica que fuera el último vástago divino de Zeus, pero Pandía, así como la unión con Selene, aparecen mencionados en dos únicos y breves textos, el *Himno* homérico XXXII (esp. v. 15) y el prólogo de las *Fábulas* de Higino (en otros textos πανδία, πανδῖα o Πάνδια son epítetos de la Luna), por lo que, tratándose de un mito oscuro y poco conocido, parece oportuno colocar a Pandía en último lugar entre los hijos de Zeus. A pesar de la extrema rareza del mito, hay un célebre cuadro que representa estos amores de Zeus, el de Bon de Boullongne en el Museo de Le Mans.

Hay varias listas de los dioses Olímpicos, casi siempre con doce divinidades; la más generalizada incluye a Zeus, a sus hermanos a excepción de Plutón y a siete de sus hijos divinos, a saber: Zeus, Hera, Posidón, Deméter, Hestia, Apolo, Artemis, Ares, Afrodita, Hermes, Atenea y Hefesto.

Pasando ya a los hijos humanos de Zeus, que son los que éste engendra en mujeres mortales (salvo los de las Atlántides, que, siendo diosas, tienen, a excepción de Maya, hijos mortales, sin que texto alguno nos explique el porqué de esta anomalía), daremos aquí sólo una breve sinopsis, reservando para los capítulos referentes a la mitología heroica su exposición detallada. Son los siguientes, por orden cronológico aproximado y prescindiendo de unos pocos oscuros o controvertidos:

En el siglo XVIII o XVII, de Io, princesa argiva: Épafo, antepasado de Dánao, de Perseo, de Hércules, y, por la rama de Agénor, de toda la familia real de Tebas.

En el siglo XVIII o XVII, igualmente, de Níobe, sobrina de Io: Pelasgo y Argos.

En el siglo XVII, de Calisto, princesa arcadia: Arcas, epónimo de Arcadia, y catasterizados madre e hijo en la Osa Mayor y el Boyero.

En el siglo XVI, de Europa, princesa fenicia, pero de familia griega, tataranieta de Io: Minos (rey de Creta), Sarpedón (rey de Licia) y Radamantis (juez del Infierno como su hermano Minos y su hermanastro Éaco).

En el siglo XVI o en el XV, de Sémele (hija de Cadmo que es tataranieto de Io): Baco o Dioniso (Βάκχος, Διόνῦσος, lat. *Bacchus* o, con nombre latino, *Liber*), que, a pesar de ser hijo de una mortal y de vivir en la tierra una vida en buena parte humana, es considerado como dios ya durante esa vida terráquea, realizando durante ella multitud de prodigios, y pasando después al cielo como uno de los dioses más importantes; incluido a veces hasta en la lista de los Olímpicos.

En el siglo XV, de Taígete, una de las Atlántides: Lacedemon (epónimo de Esparta y antepasado de Tindáreo, Penélope y las Leucípides), padre de Eurídice (madre, por Acrisio, de Dánae y abuela de Perseo).

También en el siglo XV, de Antíope, tebana: los dos gemelos Anfíon y Zeto, los «Dióscuros tebanos».

En el siglo XIV, de Dánae, argiva: Perseo, bisabuelo de Hércules.

En el siglo XIV, igualmente, de la Atlántide Electra: Dárdano (tatarabuelo de Príamo y de Anquises y fundador de Troya) y Iasión (amante de Deméter).

En el siglo XIV, también, de la ninfa Pluto (que, o es hija de Crono o se identifica con la Oceánide así llamada, como vimos): Tántalo, bisabuelo de Agamenón y de Menelao.

En el siglo XIV, también, de Egina (una de las muchas hijas del río Asopo y de Metope, hija del río Ladón de Arcadia): Éaco, abuelo de Aquiles, de Ayax el Mayor y de Teucro.

También en el siglo XIV, de Laodamía (hija del Eólida Belerofontes): Sarpedón, rey de Licia (cuyo padre es otras veces llamado Evandro, hijo del primer Sarpedón hijo de Zeus).

En el siglo XIII, de Alcmena, nieta de Perseo (que sería la última mujer mortal amada por Zeus según una versión muy conocida, pero inconciliable con la filiación de Helena cuando ésta es hija de Leda, pues Helena es necesariamente más joven que Hércules): Hércules.

Finalmente, en el siglo XIII, también, pero ya en sus postrimerías, de Leda, princesa etolia: Helena (cuya madre es Némesis en la versión mencionada arriba, § 4) y uno al menos de los Dióscuros, Pólux.

6. Otros dioses. — Hay cierto número de divinidades a las que, como ya a algunas de las antes vistas (Oceánides, Nereidas, Helio, Selene, Eos, etc.), cabría llamar dioses menores, por ser menor el poder o prestigio que habitualmente se les atribuye que el de los Olímpicos sobre todo. Son, ante todo, comúnmente desprovistos de la inmortalidad, las Ninfas y los Sátiros; y, más destacados dentro del grupo de los dioses menores, Eros, Pan, Priapo, Proteo, Caronte, Himeneo, Tritón, Cibeles y los dioses romanos.

Las N i n f a s, consideradas como divinidades especialmente jóvenes y bellas, comprenden diversos grupos, bien especificados en schol. *Il.* XIX 8, Serv. *ecl.* X 62, Myth. Vat. II 50, III 5, 3, y schol. Ap. Rh. IV 1412 (cf. Pausan. VIII 4, 2): Náyades o ninfas de las fuentes y arroyos de la montaña, generalmente hijas de un río (Callim. *Hymn. Del.* 109, 256, etc.), y subdivididas en Crénides o de las fuentes y Epipotámides o de los ríos; Dríades o Hamadríades (distintas las unas de las otras en Serv. *ecl.* X 62 y *Aen.* I 372, pero identificadas de hecho, aunque sólo implícitamente, en otros textos como Propercio I 20, vv. 12, 32, 45-47, Nonn. *Dion.* III 70, Myth. Vat. II 50, *AP* IX 823, etcétera), ninfas 'de las encinas' o de los árboles en general, cuya vida, de algún modo ligada a un determinado árbol, termina al morir el árbol, sea por tala o por otra causa (y con las que quizá tengan alguna relación las Ninfas Melias o 'de los fresnos' que en § 3 vimos brotadas de la tierra al humedecerse con la sangre de Urano, y de las que apenas hay dato alguno más); Antriades o ninfas de las cue-

vas; Alseides o de los bosques; Oréades o de los montes; Perimélides (o Epimélides) o del ganado menor; Limónides o de los prados, etc. Los dos primeros grupos son, con mucho, los más importantes. Muchas veces no se especifica a qué grupo pertenecen. Las Ninfas en general son llamadas hijas de Zeus, sin más precisiones, en varios pasajes de Homero (Ζ 420, ξ 105, ι 154, ν 356, ρ 240) y de Hesíodo (fr. 304 M.-W., en Plut. *Mor.* 415 c, en Auson. *ecl.* V = Anthol. Lat. 647, y en Epigramm. Bobiens. 62, en donde atribuye a las Ninfas una vida nueve mil veces más larga que la del hombre). Y en cuanto a su número, las que acompañan a Artemis son estimadas en ochenta por Calímaco (*Hymn. Dian.* 13 y 15), en un centenar por Gratio (*Cyneg.* 16), y en un millar por Virgilio (*Aen.* I 498).

Uno de los episodios más famosos de la tradición clásica en que interviene una Ninfa, la Dríade (Verg. *Georg.* IV 460) Eurídice, sin genealogía conocida, es el de Orfeo y Eurídice. Aludido por vez primera, sin nombrar a la esposa de Orfeo, en la *Alcestis* de Eurípides (vv. 357-62), y después en Hermesianacte (vv. 1-14 del fr. 7 Powell, de la *Leoncio*, en Ateneo XIII 597 b, llamándola Agríope) y en el *Epitafio de Bión* (vv. 122-24, llamándola por vez primera Eurídice, si bien en la forma dórico-hexamétrica Euridicea; en las tres menciones, sobre todo en la segunda, parece aludirse a un final feliz del episodio, pero no es seguro, como no lo es tampoco en schol. *Alc.* 357), los dos únicos relatos extensos son los de Virgilio (*Georg.* IV 454-527, cf. *Culex* 268-295) y Ovidio (*Met.* X 8-85, XI 61-66). Casada Eurídice con Orfeo (sobre el cual v. V 3, VIII 2, 24), al huir (*Georg.* IV 457), poco después (*nupta... nova*, *Met.* X 8-9), de la persecución de Aristeo (hijo de otra Ninfa, la Náyade Cirene, y de Apolo, que se había enamorado de Cirene al verla luchando animosa y victoriosamente contra un león, Pind. *Pyth.* IX 18-69), muere de la mordedura de un hidro o serpiente acuática (que era un hidro está sólo en *Georg.* 458; una serpiente, sin mayor especificación, en Ovidio, Apollod. I 3, 2, schol. *Alc.* 357, Lact. Plac. *Theb.* VIII 59, Myth. Vat. I 76 y II 44). Su esposo Orfeo, músico y cantor eximio, baja al Infierno y pide a Plutón y Prosérpina la resurrección de su esposa, o, en otro caso, que le permitan quedarse allí muerto con ella. Encantados (en sentido a la vez metafórico, que es el habitual, y literal, esto es, 'sufriendo los efectos mágicos del canto' de Orfeo cuyo poder se evidenciaba en el hecho de que árboles, piedras y animales acudían a escuchar a Orfeo, y hasta los ríos detenían su curso para lo mismo), los dioses infernales le otorgan la resurrección de Eurídice, pero con la condición de que vaya detrás de él (y, según *Culex* 291, callada además) y de que él no se vuelva a mirarla hasta que hayan llegado al mundo de los vivos, una vez traspuesto o fran-

queado su umbral o superficie de la tierra. Orfeo incumple la condición en el último momento; cuando iban ya a trasponer la frontera, vuelve la cabeza y pierde a Eurídice de nuevo. Eurídice es arrastrada de nuevo al reino de las sombras, y a Orfeo no se le permite acompañarla. Orfeo permanece por algún tiempo en la tierra, inconsolable y rehusando todo contacto con el sexo femenino; inventa la homosexualidad masculina, y finalmente es despedazado por las basárides (o básaras, las bacantes de Tracia). Llegado de nuevo al Infierno, es destinado al Elisio o Campos Elisios (Ἠλύσιον, Ἠλύσιον πεδίον, *Elysĭum, Campi Elysĭi*), lugar de ventura y premio para las almas piadosas, en donde se reúne, ya para siempre, con su amada Eurídice (este final en el Elisio está sólo en Ovidio, *Met.* XI 61-66, pasaje que inspiró tal vez a Calzabigi el final feliz del *Orfeo ed Euridice* de Gluck).

Los Sátiros, compañeros de Baco, son seres con figura semianimal, generalmente con patas, orejas y cuernos de macho cabrío y cola de caballo; itifálicos con frecuencia. Los dos más importantes son Marsias y Sileno, de los que hablaremos en VIII 1. Por este último no es raro llamar Silenos a los Sátiros en general; también Faunos y Silvanos (por los nombres latinos *Fauni* y *Silvani*, más corrientes en latín que las transcripciones *Satȳri* y *Silēni* para Σάτυροι y Σειληνοί). De los Sátiros en general no parece haber genealogía alguna, aunque sí la hay de Marsias y de Sileno.

Priapo (Πριᾶπος o Πρίηπος, lat. *Priāpus*) es el dios itifálico por excelencia, guardián de los huertos y jardines. Hijo de Baco y Venus (Pausan. IX 31, 2, schol. Ap. Rh. I 932, Diod. IV 6, 1, Serv. *Georg.* IV 111), o de Adonis y Venus (schol. Lyc. 831), o de Zeus y Venus (Nonn. abb. narr. ad Gregor. invect. II 28 = Westermann narr. 63 p. 382), su deformidad, radicada sobre todo en el tamaño descomunal de su miembro viril (que, además, según Nono el Abad, estaba colocado por encima del ano), es atribuida a actuación de Hera celosa por Nono el Abad y (con menor claridad en cuanto a los celos de Hera) por schol. Ap. Rh., Etym. M. y schol. Lyc. En dos ocasiones, contadas por Ovidio (*Fast.* I 391-440 y VI 319-44), es puesto Priapo en ridículo, al intentar sendos asaltos eróticos sobre la ninfa Lotis y sobre la Olímpica Vesta, dormidas ambas; en ambos casos las diosas son despertadas por el rebuzno del asno de Sileno, que pone en evidencia a Priapo, quedando éste frustrado y burlado.

Eros y Pan tienen en común el carecer de genealogía en algunas versiones, si bien, junto a la versión que explícitamente afirma que carecen de padres, hay muchas otras que les atribuyen las más diver-

gentes genealogías. De Eros o Cupido (Ἔρως, lat. *Cupīdo* o *Amor*), junto a la afirmación, en Platón (*Symp.* 178 b), de que carece de padres, tenemos las siguientes genealogías: brotado del Caos en Hesíodo (si bien con la forma Ἔρος, como vimos en § 1; en schol. Theocr. XIII 2 se afirma que según Hesíodo Eros es hijo del Caos y de la Tierra; cf. Serv. *Aen.* I 664: «alii vero Chai et primae rerum naturae»); hijo de Ares y Afrodita (vista arriba, en § 5 G; está en Simónides fr. 575 Page ap. schol. Ap. Rh. III 26 y schol. Theocr. XIII 1-2; si bien Servio *Aen.* I 664 atribuye a Simónides la afirmación de que Eros es hijo sólo de Venus, sin padre, y a «otros» su filiación de Marte y Venus); de Afrodita y Urano, o de la Tierra y Urano, en Safo (fr. 198 L.-P.; lo primero se lo atribuye el citado schol. Theocr., lo segundo el schol. Ap. Rh.; cf. Pausan. IX 27, 3); de Iris y Céfiro en Alceo (fr. 327 L.-P., en Plut. *Amat.* 20, sin nombre de poeta, pero la atribución de esta genealogía de Eros a Alceo está en el schol. Theocr. y en Etym. M. 470, 268, sin fragmento verbal); de la Noche y el Éter en Acusilao (2 F 6 c, en el schol. Theocr. y en Damascio 124); de la Noche y el Érebo en Antágoras (= *Collect. Alex.* p. 120, en Diog. Laert. IV 26; menciona también Antágoras, como variantes o alternativas, Venus, la Tierra y los Vientos); de Afrodita y Hefesto, sólo en textos latinos (Ovidio, *rem. am.* 27, y, con gran inseguridad para nosotros sobre si es a Marte o a Vulcano a quien llama «padrastro» de Cupido, *am.* I 2, 23 s.; Apul. *met.* V 30, cf. VI 4 y 6; Serv. *Aen.* I 664: «alii»); hijo y nieto a la vez de Júpiter en *Ciris* 133-35 (no se sabe si se refiere a un incesto con Venus o a alguna otra madre); hijo de Zeus, sin más precisiones, en Eurípides (*Hippol.* 534; quizá inventada por Eurípides); hijo de Ilitía, sin mención del padre, en Olén, citado por Pausanias (IX 27, 2); y, por último, algunas otras genealogías que parecen más caprichosas aún, en Cic. *n. d.* III 60. Como hijo de Venus, sin decir quién es su padre, aparece también, por ejemplo, en Ap. Rh. III 26 (y schol.), Mosch. I 1, Ov. *met.* I 463, V 364, *APlan.* XVI 210. Se imagina a Eros como un niño travieso a partir de Alcmán (fr. 58 Page, en Hephaest. XIII 6); después, en Ap. Rh. III 111, 972, 1017, 1077, IV 445, Mosch. I 8-11, Naev. fr. 55 Ribb., Ov. *am.* I 1, 5, III 15, 5, *met.* I 456, Apul. *met.* V 29 s., VI 22, etc. Como niño alado, desde Teócrito (XV 122, en donde ya aparece pluralizado, como muchas veces después); después, en Mosch. I 16 (cf. Simias, Πτέρυγες), Prop. II 12, 1-14, Ov. *Ars* II 18 s., Apul. *Met.* V 22, etc. Como ser alado, sin decir que fuera un niño, aparece antes, desde Eurípides *Hippol.* 1270-1275, Aristófanes *Av.* 1738, Platón *Phaedr.* 252 b y Eubulo fr. 41 Kock en Athen. XIII 562 c. Armado de arco y flechas, o al menos disparando dardos que producen el amor, desde Eurípides (*Hippol.* 530-32, *Med.*

531, *Iph. Aul.* 548 s.; cf. *Tro.* 255); después en Theocr. VII 118, XXIII 4 s., Mosch. I 18-21, Ov. *am.* I 1, 21-25, *met.* I 468-71 (en donde Ovidio parece explicitar los δίδυμα τόξα de *Iph. Aul.* en el sentido de que unas flechas de Cupido producen el amor y otras la aversión), Apul. *Met.* V 22 y 23, *APlan.* XVI 210 (atribuido a Platón). Un rasgo, por último, muy aislado y que parece incompatible con la mayoría de las actuaciones de Eros, es la ceguera, que le atribuye Teócrito en X 20 (después, en Proclo, *in Tim.* 33 c = Orph. fr. 82 K., P. L. M. Baehrens IV p. 160, Nic. Eugen. V 219), y que, por sus ecos simbólicos, se desarrolló mucho en el Renacimiento para Eros.

P a n (Πάν, lat. *Pan. Faunus o Silvanus,* denominaciones que, pluralizadas, se utilizan también como hemos visto para los Sátiros) es el dios pastoril de Arcadia, con pezuñas, cuernos y orejas de macho cabrío (más perennemente que los Sátiros y sin la cola de caballo de éstos), inventor del caramillo (en versión divergente de la del *Himno homérico a Hermes* que hemos visto en § 5 I), productor, en el ganado, de las estampidas o *pánico* (Πανικόν, *metus Panĭcus*), sobre todo cuando se le despierta de su siesta (Theocr. I 15-18, V 14 y schol., Val. Fl. III 56 s., schol. *Rhes.* 36). Genealogías suyas hay hasta dieciocho distintas (reseñadas en 'Pan' del Roscher, 1379 s.); he aquí algunas de ellas (y con sólo algunos de los testimonios): hijo de Penélope y de Hermes, que había tomado la forma de macho cabrío, en schol. Theocr. VII 109 (y, sin indicar esa metamorfosis de Hermes, en schol. I 121, Apollod. *epit* VII 38, Cic. *n. d.* III 22, *Brevis expositio Georgicorum* I 17, *Argum. Pyth.* p. 1 Drachmann, y schol. Bern. Lucan. III 402; antes, en forma sumamente críptica en lo referente a Hermes, en el propio Teócrito, *Siringe* v. 15); hijo de Penélope y de todos los pretendientes (aludiendo a una caprichosa identificación de Πάν con el indefinido πᾶν 'todo'), en *Siringe* (v. 1), en Duris (citado en schol. Lyc. 772), en los dos indicados escolios a Teócrito, y en Serv *Aen.* II 44 (cf. Pausan. VIII 12, 6); de Penélope y Ulises en schol. Theocr. I 123 y, con atribución a Euforión y sin nombrar a la madre, en schol. Bern. Lucan. III 402; de Penélope y de Apolo en schol. *Rhes.* 36 (con atribución a Euforión), Serv. *Georg* I 16, schol. Bern. *Georg. ibid.,* y schol. Bern. Lucan. III 402 (con atribución a Píndaro y Hecateo); de Zeus y Calisto, o del Éter y una tal Eneide, o de una Nereida, o del Cielo y la Tierra, según versiones indicadas también en schol. Theocr. I 121; del Éter y de Juno en Brevis expositio Georgicorum I 17; y, en fin, carente de genealogía según Apolodoro (debe ser Apolodoro de Atenas), citado en la misma Expositio y en el indicado escolio a Lucano, en coincidencia con el ἀπάτωρ de v. 15 de la *Siringe,* que podría también

referirse a Ulises (= «nadie», v. VII 4) como su padre. (Y todavía hay un Pan, hijo de Zeus e Hibris, mencionado por Apolodoro I 4, 1, que no parece ser el mismo personaje, sino un adivino, mencionado también por *argum. Pyth.* p. 1 como hijo de Zeus y de una tal Tibris o Timbris.) De Pan son especialmente célebres sus amores con Siringe, Eco y Pitis, de los que hablaremos en VIII 1. Se le atribuye también la invención del onanismo (Diógenes, citado por Di. Chrys. VI 203 s.).

P r o t e o (Πρωτεύς, lat. *Próteus*), divinidad marina. pastor de focas, sapientísimo o profético, dotado, como varias otras divinidades acuáticas, del don de metamorfosearse múltiplemente (de donde el adjetivo *proteico*), y que no parece confundirse, aun siendo «egipcio», con el rey de Egipto a quien veremos sobre todo en relación con Helena, aparece sin indicación genealógica alguna las más de las veces, pero es hijo de Posidón según Licofrón 125, schol. *ibid.* y 124, y Apolodoro II 5, 9, 14. Su principal actuación es la descrita en la *Odisea* (IV 351-570); otra muy parecida, aunque en distinta ocasión, le atribuye Virgilio (*Georg.* IV 429-52). En Ovidio (*met.* XI 224-65, cf. II 7) es el que profetiza a Tetis que su hijo será más poderoso o ilustre que su padre, y el que enseña a Peleo cómo apoderarse de Tetis. (El Proteo rey de Egipto es marido de la Nereida Psámate, y padre de Teoclímeno y de Ido-Teónoe: *Hel.* 6-13.) Hija de Proteo es la diosa Idotea (Εἰδοθέα), de quien apenas hay más noticias que la de la citada escena de la *Odisea* (aunque aparece también en Dion. Per. 259, Nonn. I 37; 43; 102, y *AP* IX 474).

De C a r o n t e (gr. casi siempre Χάρων, -ωνος, lat. *Charon, -ōnis* o *-ontis*) no hay genealogía alguna ni afirmación de que no la tenga. Es el barquero que transporta las almas de los muertos al otro lado de alguno de los ríos o lagunas del Infierno (el Aqueronte, la Estige o el Cocito; más raramente el Piriflegetonte o la Lete) que sirven de frontera al mismo, y exige como portazgo una moneda (que solía colocarse en la boca de los difuntos, como vimos en § 5 D). Aparece por vez primera, y ya como un anciano (después, además, con aspecto repulsivo), en la *Miniada* (citada por Pausanias X 28, 2); después en Eurípides (*Alc.* 254 s., 361, *Herc.* 431), Aristófanes (*Ran.* 182, *Lys.* 606, *Plut.* 278), Virgilio (*Aen.* VI 299, y, sin nombrarlo, *Georg.* IV 502 s.), Ovidio (*Met.* X 73, sin nombrarlo; lo mismo la *Consolatio ad Liviam* 358 y 428), Séneca (*Herc. fur.* 764-77), Juvenal (III 266, llamándole Portmeo 'Barquero'), Luciano (*dial. mort.* II, IX, XXII, etc.), Apuleyo (*Met.* VI 18), etc.

De Himeneo (Ὑμέναιος, *Hymenaeus*), dios del matrimonio, habitualmente invocado como protector en la ceremonia nupcial, apenas hay mitología propiamente divina: hijo de Baco y Venus (Serv. *Aen.* IV 127, Don. Ter. *Adelph.* 905), o de Apolo y Calíope (schol. Eur. *Rhes.* 895, cf. schol. Pind. *Pyth.* IV 313), o de otra Musa (Terpsícore en Alciphr. I 16, 2; Urania en Nonn. *Dion.* XXIV 88 s. y XXXIII 67 s.). Todo lo demás que de él se cuenta implica índole humana: joven ateniense, de femenina belleza, enamorado de una ateniense de superior clase social, tenía que contentarse con seguirla; apresado, junto con un grupo de muchachas atenienses entre las que se encontraba su amada, por unos piratas, consigue dar muerte a éstos, y, vuelto a Atenas, pacta con los atenienses la restitución de las jóvenes robadas a cambio de la promesa de que lo casarán con la que él ama; así se hace, y, en memoria de aquel feliz matrimonio y como buen augurio, se decide que el nombre de Himeneo se invoque en todas las bodas (Serv. *Aen.* IV 99). El mismo Servio, que en in *Aen.* IV 127 da de Himeneo la filiación de Baco y Venus, añade *ibid.* que según otros fue el inventor de las bodas, o que murió mientras celebraba con sus cantos la ceremonia nupcial de Baco y Altea (v. V 8), o (in *Aen.* I 651) que fue aniquilado el día de su propia boda, o (in *Buc.* VIII 30) que perdió la voz cantando en la boda de Baco y Ariadna (v. VI 6). Se ha sugerido a veces que la figura de Himeneo haya sido inventada para explicar el grito o invocación ritual de las nupcias ὦ ὑμὴν ὑμέναιε (en ese orden, tan sólo en Catull. LXI 5, etc.; en el orden ὑμὴν ὦ ὑμέναιε, y con otras variantes, en Eurípides *Tro.* 314, 331, *Phaeth.* fr. 781, 14 Nauck = v. 227 Diggle, Aristófanes *Av.* 1743, *Pax* 1332, Teócrito XVIII 58, Plauto *Cas.* 800, 809, y el propio Catulo en LXI 4, etc., y LXII 5, etc.; cf., ya en Homero, ὑμέναιος *Il.* XVIII 493, y en Safo ὑμήναον fr. 91 Bergk = 111 L.-P.), quizá en relación con la significación 'membrana virginal' de la palabra *hymen*, significación que no se encuentra en el griego ὑμήν 'membrana' (aplicada a diversas membranas, pero no a la vaginal hasta la época moderna según el Dimitrakos; ya en algunos médicos griegos «tardíos», pero sin decir cuáles ni de qué época, según el Frisk) y sí, y precisamente en relación explícita con Himeneo, en Serv. *Aen.* IV 99 y Don. *Adelph.* 905. En Ovidio se encuentra, junto a la forma habitual *Hymenaeus* (*Met.* IX 796, X 2, *Her.* XXI 157, etc.), la forma *Hymen* (*Her.* VI 44, *Met.* I 480).

Tritón (Τρίτων, lat. *Triton*), frecuentemente pluralizado, es hijo de Posidón y Anfitrite, y ocupa el fondo del mar, viviendo, soltero, en el palacio de oro de sus padres, dios grande y poderoso: Hes.

Theog. 930-33. Es hermano (Apollod. I 4, 5, Hygin. *fab.* praef. 18) de Rode (Ῥόδη), casada con el Sol y confundida a veces con una Rodo que es epónima de la isla de Rodas. A Tritón (como a Glauco, v. VIII 1) se le atribuye una figura híbrida, con cola de pez (schol. Ap. Rh. IV 1613) o de delfín (Ap. Rh. IV 1614 y schol. ad v. 1619, Pausan. IX 21, 1, y schol. Luc. 34, que lo asemeja a un hipocentauro) en lugar de piernas, y tocando, a modo de trompa, una concha o caracol marino (Verg. *Aen.* VI 171, X 209, Prop. IV 6, 61; cf. Ov. *Met.* II 8, Apul. *Met.* IV 31). Es dudoso que se le identificase alguna vez con el Tritón padre de Palas que vimos en § 5 A; sí, en cambio, con el dios de la laguna Tritónide (en el Norte de África, v. § 5 A) que ayuda a los Argonautas en Pind. *Pyth.* IV 19-37 y Ap. Rh. IV 1537-1619.

Cibeles (Κυβέλη o Κυβήβη, lat. *Cybĕle* o *Cybĕbe*; deberíamos decir Cíbele; la transcripción usual española Cibeles es tan absurda como la de Rodas en vez de Rodo, Pegaso en vez de Pégaso, etc., pero difícilmente desarraigable también) es una diosa frigia, la Gran Madre de los Dioses o la Madre o Gran Madre por antonomasia, especialmente localizada en los montes Ida, Díndimo y Berecinto (de ahí sus frecuentes denominaciones Madre Idea, Dindimene, Berecintia), y adorada sobre todo en la ciudad frigia de Pesinunte (de ahí, nombre con que también se la designa, «la Pesinuntia»), e incorporada a la mitología griega por lo menos desde principios del siglo v a. C., y asimismo a la religión. En Pesinunte se la identificaba, al parecer, más o menos completamente, con una piedra negra (quizá un *betilo* o meteorito) que, por atención del rey Átalo de Pérgamo, fue traída a Roma el año 204 a. C. (para satisfacer la condición impuesta por una profecía sibilina para que Aníbal fuese expulsado de Italia); a la llegada a la desembocadura del Tíber de la nave que transportaba la piedra y que embarrancó allí, la diosa, según tradición legendaria que se engarza con el dato histórico de la traída de la piedra negra, obró, en beneficio de la Vestal Claudia, el prodigio ordálico de desencallarla al tirar de ella Claudia con su cinturón o con una cuerda (v. *CFC* IV 1972, pp. 134 s.). Con el nombre Cibeles aparece por vez primera esta diosa en Píndaro (fr. 80, de Philod. *de piet.* p. 19 Gomp.; sin nombre propio, sólo como Μάτηρ o Μάτηρ μεγάλα, en *Pyth.* III 77 y en frr. 79 y 95). Con frecuencia se la identifica con la Titánide Rea: Soph. *Philoct.* 391-402, Eur. *Bacch.* 59, 79 y 128, Ov. *Fast.* IV 201 y 191 (dentro del largo relato sobre la diosa frigia a propósito de su fiesta romana llamada los *Megalesia* o *ludi Megalenses*, vv. 179-372), Strab. X 3, 12, 469. Se la representa con una corona de torres o de almenas (de donde *Mater Turrita, turrigera*, etc.; en griego πυργοφόρος sólo en Sinesio *epist.* 3

y en Paulo Silenciario *AP* V 260), y transportada en un carro tirado por leones (que son el resultado de la metamorfosis de Hipómenes y Atalanta, v. V 9, si bien sólo en Ovidio, *Met.* X 683-704, Lactancio Plácido, *narrat. fabul.* XI 10, Hygin. *Fab.* 185, Serv. *Aen.* III 113, Myth. Vat. I 39 y II 47; otras explicaciones son simbólicas, como asimismo las de la corona de torres: Lucr. II 601-605, Varrón en San Agustín *de civ. Dei* VII 24, el propio Ovidio en *Fast.* IV 215-21, y el mismo Servio, *loc. cit.*; Sófocles *Phil.* 394, Catulo LXIII 76, y Virgilio *Aen.* III 111-13 y X 252 s. mencionan los leones sin explicación alguna). El mito más célebre en que interviene, aunque no como protagonista, es el de su adorador Atis, venerado junto con ella en un culto orgiástico, delirante y cruento, al son de tambores, flautas, platillos y cuernos, que tuvo célebre vigencia a lo largo de bastantes siglos de la Antigüedad, y cuyos sacerdotes, castrados para imitar a Atis, se llamaban «galos» (Γαλλοί, lat. *galli*; también «galas» las sacerdotisas; unos y otras eran siempre frigios, al menos en Roma, estando prohibido este sacerdocio a los ciudadanos romanos según Dionisio de Halicarnaso II 19, 4-5); la castración se la infligían a sí mismos, públicamente, durante las orgías, aunque al parecer sólo en Asia, o al menos no en Roma, donde los ritos estaban mitigados. Estos «galos» eran en cierto modo los sucesores rituales de los sirvientes o ministros míticos de Cibeles, los Coribantes (Κορύβαντες, lat. *Corybantes*: Eur. *Bacch.* 120-25, Ov. *Fast.* IV 210; asociados con frecuencia con los Curetes que vimos en la infancia de Zeus, y a veces hasta identificados de hecho unos y otros, como en Strab. X 3, 12, 469 y Serv. *Aen.* III 111). Cibeles misma se asocia a su vez con Baco, y sus orgías con las orgías báquicas (p. ej. en Eurípides, *Bacch.* 58 s., 78-82). Hijo de Cibeles es Sabazio (Strab. X 3, 15, etc.), tardíamente identificado también con Baco, identificación que está ya implícita en Eurípides, fr. 586 Nauck, al llamar a Baco «el que en el Ida, con su querida madre, se complace en los ecos de los tambores» (del *Palamedes*, citado por Strab. X 3, 13). En Apolodoro (III 5, 1) Baco recibe de Rea, en los «Cíbela de Frigia» (un monte, sin duda, el llamado Cíbele en *Fast.* IV 363; entre él y los Celenas corre el río Galo; Virgilio lo llama el Cíbelo en *Aen.* III 111, cf. XI 768 y Servio sobre ambos pasajes), la iniciación en los ritos; en las *Bacantes* de Eurípides (que varias veces hemos citado ya para Cibeles), vv. 123-34, los Coribantes inventan en Creta el tambor, lo asocian con la flauta, entregan ambos instrumentos a Rea, y de ésta los reciben los Sátiros, que los asignan a las trietérides (fiestas bienales) de Baco. (Cic. *n. d.* III 23 y Diod. IV 4, 1 distinguen a Baco hijo de Sémele, de Dioniso Sabazio.) Una descripción de las procesiones en que los «galos», en medio del estruendo de sus instrumentos y reci-

biendo al pasar las limosnas de los espectadores, llevaban la efigie de la Madre Idea, nos ofrece, acompañada de explicaciones simbólicas, Lucrecio en el libro II del *De rerum natura*, antes citado (vv. 598-645).

Veamos ahora el mito de Atis (Ἄττις), cuya principal versión es la que lo relaciona con Agdistis (en Pausanias VII 17, 1-2, tomada de los pesinuntios, y, más completa y con alguna variante, en Arnobio V 5-14, en donde Agdistis es llamado *Acdestis*, cf. VII 49), y debe completarse con los relatos sobre Atis en que no se menciona a Agdistis (Ovidio, *Fast.* IV 223-44, dentro de la amplia narración ya citada, *Met.* X 104 s., Catulo LXIII *passim*, Hermesianacte citado por Pausanias VII 17, 9-10 = fr. 8 Powell, etc.). Agdistis o Acdestis es en ambas versiones un hermafrodita. En la versión pesinuntia reproducida por Pausanias se origina al caer a tierra el semen de Zeus dormido (es, así, un autóctono de origen parecido al de Erictonio, v. § 7); los dioses le cortan los órganos masculinos, que arrojan a tierra, de donde brota un almendro. Una almendra de este árbol es cogida por la hija del río Sangario (de Frigia); se la mete en el regazo, queda grávida, y da a luz a un niño, Atis, al que abandona y que es criado (o cuidado al menos) por un macho cabrío. Crecido Atis, su belleza es extraordinaria y de él se enamora Agdistis. Enviado por sus parientes (no precisa Pausanias cuáles) a Pesinunte para que se case con la hija del rey, se presenta Agdistis en la ceremonia, y Atis se vuelve loco y se castra; lo propio hace también su suegro. Agdistis, arrepentida, pide y obtiene de Zeus que el cuerpo de Atis sea incorruptible. En este relato no se menciona siquiera a Cibeles, que sólo está en él implícita por las relaciones que con ella tiene Atis en todos los demás (y con la particularidad, por otra parte, de que en Pausanias el nombre Atis tiene la forma Ἄττης). En Arnobio, Zeus, enamorado de Cibeles y no consiguiendo sus favores, deja caer su semen sobre una roca, de donde brota el bisexual Acdestis. Baco lo embriaga y lo castra, y su sangre fecunda la tierra, de la que brota un granado. Una granada de este árbol es cogida por Nana, hija del río Sangario; se la pone en el regazo y queda igualmente grávida, dando a luz a Atis (*Attis*), que es abandonado por orden de su abuelo Sangario. Recogido no se sabe por quién, es criado con leche de macho cabrío (Arnobio insiste mucho en este detalle, «lacte hirquino», al ridiculizar este mito como acostumbra a hacer con todo lo que cuenta; en Pausanias el prodigio está atenuado, o disimulado al menos). A Atis se lo disputan Acdestis y Cibeles; destinado por el rey de Pesinunte, Midas, a casarse con su hija, llamada Ia, Acdestis hace que se vuelva loco Atis, que se castra junto a un pino y muere. Cibeles entierra los órganos cortados; la hija de Midas se suicida, y, enterrada también por Cibeles, de su

tumba brota un almendro. Zeus, a ruegos de Acdestis, hace incorruptible el cuerpo de Atis, con el dedo meñique movible. Por último Acdestis lleva el cuerpo de Atis a Pesinunte, lo consagra allí y funda en su honor un rito anual. No parece, pues, la versión de Arnobio esencialmente diferente de la de Pausanias; aparte del detalle del granado en vez del almendro, lo demás parecen datos adicionales del mito omitidos por Pausanias. Especialmente interesante es en el relato de Arnobio el detalle del amor de Cibeles a Atis, pues éste, engendrado, aunque sólo mediatamente, por el semen que, de haberse realizado los deseos de su emisor, la habría fecundado a ella, goza de una predilección de Cibeles (y también de Agdistis, pero aquí ya con un cierto carácter incestuoso) sumamente parecida a la que, como veremos, profesa Atenea a Erictonio, que también habría sido su hijo si se hubieran cumplido los deseos del padre de éste, Hefesto (nuevo rasgo, pues, de paralelismo, aunque incompleto, entre Atis y Erictonio).

En cuanto a las versiones en que no se menciona a Agdistis, en Ovidio (*Fastos*) la castración de Atis le es impuesta por Cibeles, que, enamorada de Atis, le obliga a prometer que permanecerá virgen; Atis falta a su promesa uniéndose amorosamente a la ninfa Sagarítide (debe ser la hija del Sangario o Ságaris, a la que aquí parece Ovidio llamar además Náyade, y en confusión con Hamadríade, puesto que Cibeles corta el árbol en que vivía y la ninfa muere), y enloquecido se castra. En *Met.* cuenta Ovidio, muy brevemente, una metamorfosis de Atis en pino de la que no hay otra noticia. En Hermesianacte Atis, hijo del frigio Calao y estéril de nacimiento, funda en Lidia los misterios de la Madre Dindimene, y llega a ser tan venerado, que Zeus, irritado, envía a Lidia un jabalí que causa la muerte, entre otros muchos, de Atis (final que parece tener alguna, aunque lejana, relación con el del Atis hijo de Creso rey de Lidia que aparece en Heródoto I 34-45, en donde no se menciona a Cibeles y sí otros importantes detalles ajenos por completo al Atis frigio, v. *CFC* V 49).

Por último, los dioses romanos. Los más importantes de ellos, al menos en la mitología, son sólo los mismos dioses griegos con nombre latino y con algún que otro atributo o anécdota específicamente romanos o itálicos: así Júpiter, Juno, Minerva, Venus, Marte, Neptuno, Diana, Vulcano, Mercurio, Vesta, Ceres, Saturno, Líber; Apolo no tiene ni siquiera nombre itálico, sino sólo una adaptación del griego: *Apollo, -inis* en vez de Ἀπόλλων, -ωνος. Hay, además, y de ellos vamos a ocuparnos brevemente, cierto número de divinidades menores específicamente romanas o itálicas, algo más importantes en la religión que en la mitología, en general sin asimilación ni parecido con ninguna

divinidad griega, y con genealogías por lo común confusas o imprecisas, no teniendo nosotros para ellas nada que pudiera asemejarse, ni de muy lejos, a la admirable sistematización de la *Teogonía* hesiodea. Un rasgo más frecuente aún en estos dioses romanos que en los griegos es el atribuírseles una antigua vida terráquea, pero precisamente en el Lacio o en alguna otra ciudad o paraje de Italia. La genealogía general que pudiera establecerse como más autorizada comprende dos breves troncos casi independientes entre sí, los de Jano y Saturno, respectivamente, más cierto número de otros dioses que a su vez, en su mayoría, nada o casi nada tienen que ver con aquellos troncos.

J a n o (*Janus*), dios con doble faz, en las partes delantera y trasera de la cabeza, identificado con el Caos en Ovidio (*Fast.* I 103) y Festo (en 'Chaos' del epítome de Paulo Diácono, p. 45 Lindsay), hijo del Cielo y de Hécate según Arnobio (III 29), «dios de dioses» según el canto de los Salios (en cita de Macrobio, *Sat.* I 9, 14, cf. Varrón, *l. l.* VII 27), el más antiguo de los dioses según Juvenal (VI 393), Herodiano (I 16, 1) y Procopio (*Hist. Bell.* (*Goth.*) V 25, 19), procedente de la Perrebia tesalia según Ateneo 692 d (cf. Plut. *Qu. Rom.* 22 y 41) o del mar Jónico según Ovidio (*Met.* XIV 334, v. «Anquises», *ANUM* 20, 1961-62, 108), llega al Lacio, donde, acogido por el rey Cameses (Macr. *Sat.* I 7, 19, Plut. *Qu. Rom.* 22), que lo hace partícipe de su trono, funda en la colina (de la futura Roma) por él llamada Janículo, una ciudad en la que, a la muerte de Cameses, reina exclusivamente. Sus hijos son, entre otros, Tibris o Tíber (*Thybris* o *Tibĕris*; otras veces, *Tiberīnus*), epónimo del río Tíber, la ninfa C a n e n t e (*Canens* 'Cantante'), esposa de Pico, y Fonto (*Fontus* o *Fons*), dios de las fuentes. La madre de Tibris es, según Servio (*Aen.* VIII 330), Camasena, que es hermana de Jano según Lido (*de mens.* IV 2) y su hermana y esposa según Ateneo (XV 692 d-e, pero llamándola Camese y citando a Draconte de Cercira = *FHG* IV 402). La madre de Canente es la ninfa V e n i l i a (*Met.* XIV 333-38), que es la madre de Turno según Virgilio (*Aen.* X 76), e identificada con la diosa Salacia, esposa de Neptuno, en Servio *ibid.* La madre de Fonto es otra ninfa, Y u t u r n a, hija del dios Volturno (Arnob. III 29), o bien, en Virgilio (*Aen.* XII 222, etc.), hermana de Turno, sin que ni Virgilio ni Servio nos digan la genealogía de Yuturna ni si es hermana de padre y madre de Turno; en caso afirmativo, sus padres serían Dauno y Venilia. Turno, en efecto, es llamado hijo de Dauno (*Aen.* X 615 s., etc.) y de Venilia (*Aen.* X 76), y nieto de Pilumno. Pilumno, según Servio (*Aen.* X 76 y IX 4), es un dios, hermano de Pitumno e identificado con el Estercucio que veremos es padre de Pico; o bien, ambos hermanos, con Cástor y Pólux; y asociado Pilumno (en San Agustín, *de civ. Dei* VI 9)

con otras dos oscuras divinidades llamadas Intercidona y Deverra. Jano ama también a otra ninfa, Carna o Crane, diosa de los quicios de las puertas (como una Cardea que con ese carácter menciona también San Agustín, *de civ. Dei* IV 8 y VI 7), de quien no se indica descendencia (Ov. *Fast.* VI 101-28). El reinado de Jano en el Lacio, en donde acoge Jano a Saturno destronado por su hijo Júpiter (*Fast.* I 234-36, Macr. *Sat.* I 7, 22, Aurel. Vict. *origo g. R.* III 4, Lactant. *div. inst.* I 13, Plut. *Qu. Rom.* 41), es una prolongación de la edad de oro (v. § 7), en la que los dioses convivían en la tierra con los hombres (Ov. *Fast.* I 235-54, cf. Verg. *Aen.* VIII 325-27). Y la principal actuación de Jano es haber impedido, haciendo brotar de su templo un surtidor de agua caliente, que los sabinos, que estaban penetrando en el Capitolio gracias a la traición de Tarpeya, en tiempos de Rómulo, se apoderan de él (Ov. *Fast.* I 260-74, etc.). De esta actuación de Jano derivaría, según Macrobio (*Sat.* I 9, 17-18) y Servio (*Aen.* I 291), el haberse instituido la inveterada costumbre de mantener abiertas las puertas del templo de Jano en tiempo de guerra (para indicar que Jano estaba en campaña protegiendo a Roma), teniéndolas cerradas en tiempo de paz. Pero hay otras dos explicaciones distintas de esa costumbre: en *Fast.* I 277-81 hace Ovidio decir al propio Jano que es para permitir el regreso de los guerreros para lo que está abierto en tiempo de guerra, y cerrado en tiempo de paz para que ésta no se escape; en cambio, en vv. 123 s. ha dicho el mismo Jano que si sus cerraduras no tuvieran bien guardada la guerra, el mundo entero se inundaría de sangre y mortandad (cf. Verg. *Aen.* VII 610); puede compararse con esta costumbre romana la imagen de Enialio (dios identificado con Ares) encadenado que tenían los espartanos, y que explicaban (Pausan. III 15, 7) diciendo que era para que no se les escapase (como también la Victoria sin alas de los atenienses). Jano, finalmente, es el dios que da nombre al mes de enero, el primero del año a partir de Numa Pompilio según célebre tradición que afirma que antes de Numa (esto es, bajo Rómulo) el calendario romano era sólo de diez meses, empezando en marzo y terminando en diciembre (Ov. *Fast.* I 28-44, etc.).

La genealogía que parte de Saturno identifica a éste con el padre de Pico, llamado, ora Estercucio, Esterces o Estercuto 'dios del estiércol', ora Pilumno o Estercucio, hermano de Pitumno o Esterculinio (*Stercutius* o *Sterces* en San Agustín, *de civ. Dei* XVIII 15; sólo aquí, en Macr. *Sat.* I 7, 25 y en San Isidoro, *or.* XVII 1, 3 [en estos dos, con la forma *Stercutus*] es donde se encuentra la identificación con Saturno; *Stercutius* en Serv. *Aen.* X 76, en donde se encuentra sólo su identificación con Pilumno, que, en Serv. *Aen.* IX 4, es llamado hermano de un Pitumno que tiene también el nombre de *Sterculinius*

o *Sterquilinius*; este Pitumno quizá se identifique con un Picumno mencionado por Nonio Marcelo, 528, 11 M. y 518, 30 M., como asociado con Pilumno, como dioses conyugales ambos; *picumnus*, por otra parte, es, en el segundo pasaje citado, sinónimo de *picus*, esto es, el pájaro pico en que se convierte Pico, v. *infra*). Sin mención de Estercucio, Saturno es el padre de Pico, éste de Fauno y éste de Latino, en Verg. *Aen.* VII 45-49; que Pico es hijo de Saturno está también en Ovidio (*Met.* XIV 320) y en Silio Itálico (VIII 439 s.): todos ellos son reyes del Lacio. Pico es en Ovidio (*Met.* XIV 333-434) el marido de la hija de Jano, Canente, que antes hemos visto; por mantenerse fiel a ella, desdeñando a Circe, ésta lo convierte en pico; en cambio, en Virgilio (*Aen.* VII 189-91) la esposa de Pico es la propia Circe; según Plutarco (*Qu. Rom.* 21), fue la esposa de Pico, que él no nombra, la que lo metamorfoseó; en Servio (*Aen.* VII 190) la historia es como en Ovidio, salvo en que para Servio la esposa de Pico se llama Pomona, que es, en otro relato de Ovidio (*Met.* XIV 622-97), el nombre de una Hamadríade amada por el dios Vertumno (cf. Prop. IV 2). Hijo de Pico es, pues, Fauno (*Faunus*, que puede sugerir 'Favorecedor'), dios protector, especialmente de los rebaños, llamado también Silvano e identificado con el griego Pan (Ov. *Fast.* II 271, etc.); con frecuencia pluralizado también, como vimos, en los Faunos y Silvanos identificados a su vez con los Sátiros o Silenos. Hijo de Fauno es el rey Latino, epónimo del Lacio y padre de Lavinia la segunda esposa de Eneas. La madre de Latino es la ninfa Marica en Virgilio (*Aen.* VII 47) y Servio (*ibid.*), o bien Fauna, o Fatua, que es la hermana y esposa de Fauno según Lactancio (*div. inst.* I 22), o sólo su esposa en Servio (*Aen.* VII 47, que le asigna también el nombre de Fatua, y a Fauno el de Fatuclo) y en Arnobio (I 36: Fenta Fatua), y que se identifica, por su parte, con la llamada Buena Diosa (*Bona Dea*). En otras versiones Latino es hijo de Hércules y de una Hiperbórea que se casa con Latino después de haber quedado encinta de Hércules (Dion. Hal. I 43), o de Hércules y la esposa de Fauno, no nombrada (schol. Lyc. 1232), o de Hércules y la hija de Fauno, no nombrada tampoco (Justino XLIII 1, 9), o de Ulises y Circe (Hes. *Theog.* 1011-13), o de Telémaco y Circe (Hyg. *fab.* 127; que Latino es hijo de Circe, hija del Sol, está implícito en el *Solis avi specimen* de *Aen.* XII 164, a pesar de haber dicho Virgilio antes, en VII 47, que es hijo de Marica; cf. Serv. *Aen.* VII 47, y XII 164, donde afirma que muchos identifican a Circe con Marica). Que la Buena Diosa se llama también Fauna y Fatua y Ops (nombre, sin embargo, este último, que suele darse más bien a Rea), y que es hija de Fauno según Varrón, lo afirma Macrobio (*Sat.* I 12, 21, 22, 24 y 27).

Dioses aislados son: Quirino, dios sabino de la guerra, pero el «Marte pacífico» según Servio (*Aen.* I 292), con el que más o menos se identificó a Rómulo; Maya, diosa del mes de mayo, esposa de Vulcano (Macr. *Sat.* I 12, 18, cf. Aulo Gelio XIII 23, 2) e identificada generalmente con la Atlántide griega Maya; Flora o Cloris, amada por el viento Céfiro (Ov. *Fast.* V 195-374); Fortuna (Ov. *Fast.* VI 573, Plut. *Qu. Rom.* 36, etc.), identificada con la griega Tique (Τύχη, Oceánida en Hesíodo *Theog.* 360) y amante del rey Servio Tulio; la Madre de la Mañana (*Mater Matuta*), identificada ora con la Aurora o Eos, ora con Leucotea (v. IV 2); Portuno, hijo de la anterior en su segunda identificación e identificado a su vez con Palemon (*ibid.*); Lara (o Lala 'Charlatana'), ninfa que revela a Yuturna las intenciones eróticas hacia ella de Júpiter, y que, entregada por éste a Mercurio para que la lleve al Infierno, es amada por Mercurio y tiene de él dos hijos, los Lares, dioses del hogar y de las encrucijadas (Ov. *Fast.* II 599-616, etc.); Nerién (*Nerio*, gen. *Neriēnis*), esposa o amada de Marte y más o menos identificada con Minerva; Ana Perena (*Anna Perenna*), diosa protectora del pueblo romano, que se burla de Marte procurándole una entrevista con una supuesta Minerva que no es otra que ella misma disfrazada (Ov. *Fast.* III 675-96); Conso, dios quizá de los silos, pero comúnmente identificado con Neptuno (Liv. I 9. 7, Dion. Hal. I 33, 2, Serv. *Aen.* VIII 635, etc.); los dioses Consentes, identificados con los Olímpicos; Caco y su hermana Caca, hijos de Vulcano, a quienes veremos en relación con Hércules; Libitina, diosa de los entierros, o de la muerte en general, pero identificada muy comúnmente con Venus (Varr. *l. l.* VI 47, Dion. Hal. IV 15, 5; cf. Fest. p. 322, 20 Lind.); y, en fin, una muchedumbre de otros dioses oscuros e insignificantes, pertenecientes en su mayoría al amplísimo grupo de los llamados Indígetes (hay hasta unos ciento sesenta nombres) o dioses invocados en las preces llamadas *indigitamenta*, y enumerados en diversos textos, muy especialmente, tomados de las *Antiquitates rerum divinarum* y otras obras de Varrón, en la *Ciudad de Dios* de San Agustín.

7. Los orígenes del hombre. — Se mencionan en la mitología clásica hasta siete tipos distintos de orígenes del hombre: por metamorfosis de hormigas, nacidos de árboles, rocas o piedras, autóctonos o brotados de la tierra, procreados por los dioses en unión sexual con una hembra comúnmente humana, creados o fabricados por los dioses en general, o por Zeus, sin precisar cómo ni de qué material, Pandora fabricada con barro por Hefesto, y hombres fabricados con barro por Prometeo (v. todos los detalles en *CFC* I 1971, 79-108). Los dos primeros son de escasa importancia; la metamorfosis a partir de hormigas se men-

ciona únicamente para los mirmídones de Egina, que serán luego los súbditos tesalios de Peleo y soldados de Aquiles; y el origen a partir de árboles, o de rocas o piedras, era sólo una vaga tradición proverbial acerca de algunos de los hombres primitivos, tradición más o menos explicitada en diferentes conexiones, como, por ejemplo, para los arcadios «nacidos de rocas y de roble» (Stat. *Theb.* IV 340), y que tiene su principal proyección en la recreación del género humano, que había perecido en el diluvio, por Deucalión y Pirra, arrojando piedras a sus espaldas, piedras de las que, al caer a tierra, brotan hombres y mujeres (hombres de las arrojadas por Deucalión, mujeres de las arrojadas por Pirra), de los que no se indican nombres individuales (Pin. *Olymp.* IX 44-46 y schol. 88, Ov. *Met.* I 399-413, Hyg. *fab.* 153, Apollod. I 7, 2).

Más importantes son los otros tipos. De los autóctonos o brotados de la tierra, algunos tienen nombres propios, individuales o colectivos; en otros casos no se precisa si en las estirpes autóctonas lo es sólo su fundador o, por el contrario, un grupo de los miembros primitivos. Asimismo, hay que distinguir a los autóctonos que brotan espontáneamente de la tierra, sin previa fecundación, siembra ni riego, y que por ello carecen totalmente de padre, de otros autóctonos para los que se precisa que la tierra ha recibido de alguien alguna clase de fecundación, siembra o riego, siendo considerado ese alguien como padre del autóctono correspondiente. Entre los primeros se mencionan los nombres de Cécrope, Cránao, Céleo, Lélege, Alalcomeneo, Disaules, Cabiro, Cres, Macedón, Ógiges, Pelasgo y Argos Panoptes, si bien sólo para los siete primeros se afirma casi sin variantes la autoctonía, mientras para los otros cinco hay además genealogías ordinarias; a ellos hay que añadir, como razas o estirpes colectivas autóctonas, igualmente desprovistas de padre, los Curetes, los Dáctilos del Ida (identificados con los Curetes en Pausan. V 7, 6), los Coribantes y los Telquines (echadores de «mal de ojo»), aunque también para cada uno de esos cuatro grupos hay otras genealogías. Entre los autóctonos que tienen padre, al menos con el mínimo grado de paternidad indicado, tenemos, con nombre individual, Erictonio, Agdistis y los supervivientes de los Espartos (v. IV 1); y como razas o estirpes colectivas, los Espartos en general (tanto los beocios, ya mencionados, como los de la Cólquide que veremos en V 3) y la raza que brota de la tierra al humedecerse ésta con la sangre de los Gigantes muertos en la Gigantomaquia y que, como veremos, viene a ser una quinta raza o progenie, posterior a la de hierro, para Ovidio (*Met.* I 156-62). Erictonio (Ἐριχθόνιος, *Erichthonĭus*) es considerado hijo de Hefesto, porque sobre la tierra de donde brota ha caído el semen de Hefesto;

quería éste violar a Atenea, que se defiende briosamente (Proc. *hymn.* VII 9-10), y en la refriega emite Hefesto el semen, que cae, ya sea directamente en tierra, ya en el muslo de Atenea, que lo rebaña con un pañuelo y lo echa a tierra (v. toda clase de detalles y todas las fuentes en *Homenaje al Profesor Cayetano de Mergelina*, pp. 753-68, esp. 756 s. y 762 s.). Atenea logra preservar intacta su virginidad; pero, una vez nacido Erictonio, lo ama y protege siempre como si fuese su hijo (es decir, como el hijo suyo que habría sido si Hefesto hubiera conseguido su propósito); predilección ésta que hace que Atenea sea considerada a su vez como madre de Erictonio (pero sólo en San Agustín, *de civ. Dei* XVIII 12 y en los escolios Strozzianos a Germánico, p. 132 s. Br.; en los scholia Basileensia no está la filiación, sino sólo una sumarísima referencia a la historia del intento de Vulcano sobre Minerva; y en los Sangermanensia, p. 132, 22, hay, como en el propio Eratóstenes, *catast.* 13, la filiación «de Vulcano y la Tierra»), y que está expuesta en varios textos (y en representaciones pictóricas de vasijas), muy especialmente, junto con una cierta reticencia sobre si Erictonio no sería en verdad hijo de Atenea y como si ésta no se hubiera mantenido virgen, en un pasaje de las *Tristes* de Ovidio (II 293-94, v. *ANUM* XX 1961-62, p. 110) en que, refiriéndose a una joven proclive al desliz, le atribuye Ovidio este pensamiento al penetrar ella en un templo y ver una imagen de Minerva: «al ver a Palas preguntará por qué ésta, siendo virgen, crió a Erictonio, que había nacido de un pecado». Una reticencia o sospecha similar, y que pudo ser fuente de Ovidio en ese pasaje, se encuentra para Atenea y Erictonio en Eurípides (*Ion* 269 s.), sin mencionar tampoco a Hefesto; pero que Eurípides contó detalladamente en alguna tragedia la persecución amorosa de Atenea por Hefesto y la caída a tierra del semen de éste, lo afirman Eratóstenes en el citado pasaje de los *Catasterismos* e Higino (*Astron.* II 13), textos recogidos por Nauck como fragmento 925 de Eurípides (en Incertarum fabularum fragmenta).

En parte similar, aunque con menor explicitud y detallismo, pero con más complicaciones e intermediarios, es el caso de Agdistis y la predilección de Cibeles hacia Atis, como ya vimos en § 6: Agdistis nace de una roca sobre la que ha caído el semen de Zeus, que en los deseos de éste estaba destinado a Cibeles; ésta ama, no a Agdistis, pero sí al niño engendrado en una mujer por un fruto del árbol que brota de los órganos genitales masculinos de Agdistis (o bien de su sangre al ser castrado), caídos a su vez a tierra.

La procreación, por determinados dioses varones, en unión sexual con una hembra, de los fundadores individuales de estirpes heroicas

es capital para las leyendas heroicas, pero mucho más restringida en importancia como origen de la humanidad en general; y, por otra parte, queda en general impreciso en este tipo de origen tanto quién es el primer mortal de cada genealogía como por qué es mortal el primero que lo sea, pues ni se indica con claridad si la madre es inmortal o mortal o, en el segundo caso, por qué es mortal, ni se cumple siempre, tampoco aquí, el principio general de que son inmortales los hijos de dos inmortales y mortales los de un inmortal y una mortal o viceversa. Los casos más conspicuos son los de Foroneo y su hija Níobe, llamados respectivamente el primer hombre (Acusilao *FGrH* 2 F 23 en Clem. Alex. *strom.* I 21 = Euseb. *praep.* X 12) o el primer mortal que gobernó (Hyg. *fab.* 143) y la primera mujer mortal amada por Zeus (Apollod. II 1, 1, Hyg. *fab.* 145), a pesar de que los padres de Foroneo son el río Ínaco y su hermana la Oceánide Melia (o Argía en *fab.* 143), dioses ambos, hijos del Océano y de Tetis (en Apollod. II 1, 1 y schol. Lyc. 177; no están en Hesíodo, y, por otra parte, de Melia no se indica el nombre de su madre ni que fuera hermana de Ínaco, sino sólo que era hija del Océano; que, sin embargo, se la tuviera por hermana de padre y madre de Ínaco es probable a la vista de «su hermana Argía» de *fab.* 143 y del hecho de no mencionarse nunca ningún hijo del Océano cuya madre no sea Tetis). En cuanto a Níobe, hija de Foroneo, su madre, llamada Telédice o Telódice o Pito o Cerdo, es una Ninfa en Apolodoro y schol. Lyc. (v. *CFC* I 1971, 89).

La estirpe heroica más antigua es precisamente la de Foroneo, que es la pelasga o arcadio-argivo-tebana, cuyo fundador divino es, como hemos visto, el río Inaco, padre de Foroneo, de Io y de Egialeo; de Foroneo (rey de Argos, o bien de todo lo que después se llamaría el Peloponeso, y durante cuyo reinado, contemporáneo con el del autóctono Ógiges en Ática, tuvo lugar el primero de los tres diluvios que se mencionan en la mitología clásica, el llamado diluvio de Ógiges, mucho menos famoso que el segundo o diluvio de Deucalión, siendo el tercero, o diluvio de Dárdano, también muy oscuro) y la ninfa Telédice (con las variantes que hemos hemos visto) nacen Apis (que dio a la península el nombre de Apia y que, muerto sin descendencia, fue divinizado con el nombre de Sarapis, en lo que hay una identificación con el toro Apis egipcio, siendo ésta la primera de las varias conexiones egipcias de esta familia) y Níobe, «la primera mujer mortal fecundada por Zeus» como hemos visto; de Níobe y Zeus, Argos (epónimo de Argos, o de toda la península, en Apollod. II 1, 1) y además (en Acusilao *FGrH* 2 F 25 ap. Apollod. *l. c.*) Pelasgo (epónimo a su vez del nombre colectivo 'pelasgos' de los habitantes de la península peloponesia, pero que en Hesíodo, fr. 160 M. W. ap. Apollod. *ibid.*, era

un autóctono); de Pelasgo y la Oceánide Melibea (o la ninfa Cilene), Licaón; de Licaón y múltiples mujeres arcadias, cincuenta hijos y una hija, Calisto; de Calisto y Zeus, Arcas, epónimo de Arcadia, de quien desciende el resto de la estirpe o genealogía arcadia. Del primero de los hijos de Níobe y Zeus, esto es, de Argos, desciende (en las versiones que veremos con detalle en III y en las que Io no es hermana de Foroneo, aunque sí siempre descendiente del río Ínaco por línea directa) Io; de Io (en todas las versiones) y Zeus nace Épafo; de Épafo y Menfis (hija del río Nilo, pero no se indica quién era su madre) nace Libia; de Libia y Posidón nacen Agénor y Belo; de Agénor y Telefasa (sin genealogía conocida) nace Cadmo, fundador de Tebas; y de Cadmo y Harmonía (que debiera ser diosa como hija de Ares y Venus, como hemos visto en § 5, pero no consta si lo es o no, a pesar de su metamorfosis final, juntamente con su esposo, en serpientes, como veremos) unos hijos que son ya inequívocamente mortales y de quienes desciende el resto de la genealogía tebana. De Belo y Anquínoe (hija del Nilo como Menfis, y como ella sin madre conocida) nacen Egipto y Dánao, quienes de múltiples mujeres y algunas ninfas tienen, respectivamente, cincuenta hijos y cincuenta hijas, al parecer inequívocamente mortales todos y que forman cincuenta parejas matrimoniales, de una de las cuales, Linceo e Hipermestra, desciende todo el resto de la genealogía argiva. Tanto en la estirpe arcadia o de Pelasgo como sobre todo en la tebana y en la argiva son múltiples las intervenciones procreadoras de Zeus, pero no en el principio, sino después, a lo largo del árbol genealógico.

A la estirpe pelasga sigue en antigüedad la deucaliónide, cuyo fundador divino es (no en Hesíodo, que no menciona tampoco a esta familia en la *Teogonía*, ni al hablar de Prometeo ni en parte alguna, salvo esporádicas e inconexas menciones en las *Eeas*) Prometeo, y con dos ramas, la helena o eolia (con apéndices dórico-jónico-aqueos) y la etolia, con algunas intervenciones procreadoras de Zeus (y de Posidón), también siempre más abajo del origen de los respectivos árboles, pero menos numerosas que en la estirpe de Ínaco. De Prometeo y de la Oceánide Clímene (pero ésta con variantes, entre ellas Pandora) nace Deucalión; de Deucalión y su prima Pirra (que es ya inequívocamente mortal como hija de la mortal Pandora), Helén y Protogenía, progenitores ya inequívocamente mortales de las estirpes eolia y etolia respectivamente.

Zeus mismo es el fundador divino de las estirpes lacedemonia, tantálide, troyana y eácide, en sendas diosas las cuatro (la Atlántide Taígete, la Oceánide Pluto, la Atlántide Electra y la Náyade Egina, respectivamente, si bien de las cuatro hay dudas sobre su carácter in-

mortal, como vimos ya en §§ 3 y 5 respecto de Electra y Pluto, y como resulta, para Taígete, por la propia inseguridad que hay para su hermana Electra, y, para la Náyade Egina, hija del río Asopo, por no constar si era o no inmortal su abuela Estinfálide, madre de su madre Metope, cuyo padre es el río Ladón). De Zeus y Taígete nacen Lacedemon y Eurídice; de Lacedemon y Esparta (hija del río Eurotas y de una Cleta sin genealogía conocida) nace Amiclas, ya humano al parecer y de quien desciende el resto de la genealogía lacedemonia. De Zeus y Pluto nace Tántalo, de quien consta que es mortal y fundador mortal de los Tantálidas. De Zeus y Electra (de quien, o al menos de la madre de Dárdano, sin nombrarla, implica Homero, en *Il.* XX 304 s., que es mortal, inseguridad a que antes nos hemos referido) nace Dárdano, mortal al parecer y fundador de los Dardánidas de Troya. Y de Zeus y Egina (hija del río Asopo, como hemos visto) nace Éaco, mortal, fundador de los Eácidas.

Posidón, Ares, Apolo y otros dioses son los fundadores divinos de algunas estirpes mucho menos abundantes en nombres ilustres. En cuanto a las diosas, varias de ellas tienen intervención en los árboles genealógicos, pero nunca en su comienzo.

Así pues, en suma, es grande la inseguridad sobre quiénes son los primeros mortales de cada estirpe: pueden ser Foroneo, Níobe o los hijos de Licaón en la estirpe arcadia; Io, Libia, Agénor, Cadmo o los Cadmeidas en la tebana; Io, Libia, Belo, Egipto y Dánao, o los Egíptidas y las Danaides en la argiva; Deucalión o Helén en la eolia; Deucalión o Protogenía en la etolia; y Lacedemon y Eurídice (si Taígete fuera mortal) o Amiclas en la lacedemonia. Sólo acerca de Tántalo, Dárdano y Éaco no parece haber duda de su índole mortal como fundadores de las estirpes tantálida, dardánida y eácida.

La creación de sucesivas r a z a s humanas por los dioses la cuenta ante todo Hesíodo (en los *Trabajos y Días*, vv. 106-201), después, y al parecer como alternativa (aunque no hay incompatibilidad, como veremos), del relato sobre la creación de Pandora. Después de Hesíodo tenemos, a veces con variantes de consideración, los relatos de Arato, Ovidio y Babrio, principalmente, y referencias más sumarias en Virgilio, Tibulo, Horacio, Séneca, Juvenal, Tácito, Claudiano y Boecio (v. todos los detalles y fuentes en *ANUM* XXIII 1964-65, pp. 24-27, y en *CFC* I 91-101 y III 25-28). En Hesíodo, Arato y Babrio se habla siempre de razas, generaciones o linajes, nunca de edades; en Virgilio, Tibulo y Horacio, de edades; en Ovidio, unas veces de edades y otras de razas, y lo mismo que Ovidio hacen Germánico y Avieno en sus *Arateas*. Las razas son cinco en Hesíodo y en Babrio, tres en Arato

y cuatro en Ovidio (éste añade, sin llamarla quinta, una nueva raza que en su enumeración ocupa el quinto lugar, pero que no se corresponde con ninguna de las de Hesíodo, estando constituida por los autóctonos que antes hemos visto procreados por la sangre de los Gigantes); las edades, en Virgilio, sólo dos, a saber, la edad de oro o reinado de Saturno, correspondiente a la primera raza de Hesíodo, y la edad de Júpiter sin más especificaciones, correspondiente a las razas segunda a quinta de Hesíodo, una vez que Crono es destronado por Zeus y éste reina ya definitivamente (si bien Juvenal apunta que quizá la edad de oro se prolongó todavía un poco bajo el reinado de Júpiter, pero sólo al principio, cuando éste no tenía barba todavía). Las razas se designan con adjetivos metálicos, indicando, muy probablemente, la valoración moral de las mismas. aunque hay algún que otro indicio de haberse entendido alguna vez como metales auténticos, esto es, como el material de que estaban fabricados los hombres de cada raza. Tenemos así: oro, plata, bronce y hierro para las razas primera, segunda, tercera y quinta en Hesíodo y, sin numerales, en Platón (*resp.* 546 e); los mismos metales para las edades o razas primera, segunda, tercera y cuarta en Ovidio, aunque expresamente sólo emplea numerales para la primera y tercera (y añadiendo, como hemos dicho, la progenie que brota de la tierra al empaparse en la sangre de los Gigantes que mueren en la Gigantomaquia); oro, bronce y hierro en el códice Atoo de Babrio para las razas primera, tercera y quinta, con expresa mención de la de los héroes, aunque ésta y la de hierro sin numerales; oro, plata y hierro en el papiro Bouriant de Babrio, con indicación numeral expresa de primera para la de oro y tercera para la de hierro; oro, plata y bronce, sin numerales, para las razas sucesivas, en Arato; oro, bronce y hierro, sin numerales, para las sucesivas razas o edades (*gens*, *tempus* y *saecula*), en Horacio (*epod.* XVI 63-65); y plata y hierro, sin numerales, y después de extenderse en el reinado de Saturno y comienzos del de Júpiter, en Juvenal (VI 23 s.).

A la raza o edad de oro corresponden la felicidad y la justicia, así como la convivencia, en la tierra, de los dioses, sobre todo de la Justicia, con los hombres. La justicia, pues, simbolizada por la presencia entre los hombres de la divinidad así llamada, es el carácter esencial de la raza o edad de oro, siendo la felicidad de aquellos hombres una especie de premio o de necesaria consecuencia de su justicia. Pero al desaparecer los hombres de la raza de oro se produce una degeneración progresiva, que sólo se interrumpe con la cuarta raza hesiodea o de los héroes, y que en la raza de hierro o actual (en Hesíodo, Ovidio y, tomada de uno de ellos y añadida a lo que traduce de Arato, en Germánico), o bien en la de bronce (en Arato y Avieno), llega al

colmo de la iniquidad y desdicha. El relato más perfecto sobre la convivencia de la Justicia con los hombres de la raza de oro y su ulterior alejamiento está en Arato (v. *Emerita* 35, 1967, 50 s.): la Justicia se sentaba promiscuamente entre los hombres de oro y les proporcionaba todo en infinita abundancia; pero cuando a la raza de oro sucedió la de plata, que ya no era tan buena, la Justicia se retiró a los montes, de donde sólo bajaba para amonestar a las asambleas de los hombres por su degeneración respecto de sus padres, amenazándoles con no volver más; y cuando murieron los hombres de plata y apareció la generación de bronce, peor aún y la primera que fabricó armas y se alimentó de carne de animales, la Justicia, horrorizada, emigró al cielo y ocupó allí el signo zodiacal de Virgo. Esta Justicia, de la que ya hemos hablado en § 5 B), es, como sabemos, una de las Horas, y llamada Astrea a partir de Ovidio (sólo en *Met.* I 149 s.), para quien fue ella la última de las divinidades en abandonar la tierra, empapada en sangre, en la edad de hierro. Hay, pues, entre Arato y Ovidio la pequeña discrepancia de que en el primero la Justicia se va de la tierra al llegar la raza de bronce, y en Ovidio en la de hierro; pero puesto que en Arato no hay mención del hierro, y puesto que en Virgilio, para quien sólo hay la edad de Saturno y la de Júpiter, la Justicia huye sin duda en la edad de Júpiter (Verg. *Georg.* II 473 s.), puede en suma entenderse que los dioses en general habitaban y comían con los hombres en la edad de oro, es decir, cuando los hombres pertenecían a la raza de oro, y que al desaparecer esta raza se produjo también la marcha de los dioses al cielo, a excepción de la Justicia, que permaneció todavía algún tiempo con los hombres hasta que, horrorizada por su iniquidad, sea en la raza de bronce, sea en la de hierro, marchó también al cielo. Así pues, la esencia de esta tradición mítica es la degeneración moral que se produce en los hombres al ser destronado Saturno por su hijo, o muy poco después. Sin embargo, con esta tradición combina Virgilio (en las *Geórgicas*, v. todos los detalles en *CFC* III 22-33) una tesis que a primera vista parece contradictoria con esa idea de la degeneración, y es la teleología providente según la cual el empeoramiento de las condiciones de la naturaleza, que eran óptimas en la edad o reinado de Saturno, ha sido deliberadamente producido por Júpiter para que el hombre, al defenderse de aquéllas, construyera la civilización. Tenemos aquí una tesis categórica, absolutamente original de Virgilio, que afirma un ascenso o progreso promovido por Júpiter mediante aquel empeoramiento. La contradicción entre ambas es sin embargo meramente aparente, pues mientras en esta última tesis teleológica del progreso que se logra con el trabajo esforzado no se toma en cuenta la degeneración moral de

los hombres, en la otra o tesis del descenso o degeneración al terminar la edad de oro no se habla, por su parte, de la importante compensación que de la injusticia o degeneración moral de la edad de Júpiter constituye el progreso material obtenido por los hombres al reaccionar frente al empeoramiento de condiciones.

Pero aún hay otra complicación que se inserta, aunque de modo impreciso, en la tradición de las sucesivas razas y su degeneración, y es la intervención de Prometeo (hijo del Titán Iápeto, como vimos) a favor de los hombres primitivos, intervención que se concreta en dos graves desacatos que comete contra Zeus (v. *Homenaje a Antonio Tovar*, pp. 437-47, sobre todo 439). El primero es el engaño de Mecona: Prometeo convence a los hombres, al disponerse éstos, en Mecona, a ofrecer a Zeus el sacrificio de un buey, de que hagan dos porciones con la víctima, poniendo en una los huesos cubiertos con la grasa del animal, y en la otra la carne, cubierta por el vientre y cuero del buey; a continuación Prometeo dice a Zeus que elija la mejor parte, y Zeus elige para sí la primera, como si no supiera (pero sí lo sabía según Hesíodo *Theog.* 551) que era la peor parte, y cede a los hombres la otra. Zeus no castiga entonces a Prometeo y sí a los hombres, quitándoles en todo caso el fuego y, al parecer, también los medios de subsistencia. Prometeo entonces, para favorecer de nuevo a los hombres, comete el segundo desacato contra Zeus: le roba el fuego que Zeus ha quitado a los hombres y se lo restituye a éstos. Ahora Zeus no sólo castiga de nuevo a los hombres, sino también a Prometeo: a los hombres les envía una «bella calamidad», la mujer, que manda fabricar a Hefesto, y que es, o el mal en sí misma (en la *Teogonía*, donde Hesíodo no la nombra), al no poder vivir el hombre ni sin ella ni con ella (*Theog.* 600-612; cf. *AP* IX 359, 5 s.), o la causa del mal al destapar, como veremos, la tinaja de los males (en los *Trabajos y Días*, donde Hesíodo ya la llama Pandora); y a Prometeo lo castiga haciendo que lo encadenen a una roca donde, durante cuatrocientos años (v. *Hom. Tovar*, pp. 442 s.), será atormentado por un águila que le devorará el hígado (que renace constantemente para que no cese el suplicio), hasta que, como veremos, lo libera Hércules. La cronología de estas actuaciones de Prometeo y de sus consecuencias es imprecisa, pero de la comparación entre los múltiples datos dispersos resulta probable que para Hesíodo ambas fueran poco posteriores a la desaparición de la raza de oro, y que haya, por tanto, que situarlas poco después de la fabricación de la raza de plata. obteniéndose así, en suma, el siguiente cuadro cronológico de la sucesión de las razas o edades:

I. Raza o edad de oro = reinado de Crono, felicidad, justicia y convivencia de los dioses con los hombres.

II. Empieza el reinado de Zeus, terminan la felicidad, la justicia y la convivencia, y empiezan la iniquidad, la desdicha y (en Virgilio) la civilización:

1. Raza o edad de plata:
   - α) Primer desacato de Prometeo, seguido de la privación del fuego a los hombres.
   - β) Marcha de los otros dioses al cielo y de la Justicia a los montes.
   - γ) Segundo desacato de Prometeo, seguido de la fabricación de Pandora, del destapamiento por ésta de la tinaja de los males, de la difusión de éstos entre los hombres y del encadenamiento de Prometeo.
2. Raza o edad de bronce: marcha definitiva de la Justicia al cielo en Arato.
3. Raza de los héroes.
4. Raza o edad de hierro: marcha de la Justicia al cielo en Ovidio.

Esto en cronología meramente relativa o de 'antes, a la vez y después'; de cronología absoluta o precisa hay algún que otro dato, pero difícilmente conciliables entre sí (como que la raza de bronce pereció en el diluvio de Deucalión y Pirra, que son del siglo XVII o XVI, y que Pandora, madre de Pirra y fabricada al empezar la raza de plata, vivió también en el siglo XVII o XVI, v. *CFC* I 94).

De la creación o fabricación de P a n d o r a , o bien de la primera mujer, no nombrada, ya hemos dado los datos esenciales; añadiremos un resumen de los expuestos en *CFC* I 101-105 y alguna precisión más. La fabricación de la primera mujer es, en la intención de Zeus, el castigo que ha de sustituir a la privación del fuego, estimando que para los hombres será tan grave tener entre ellos a la mujer como estar sin fuego. Hefesto fabrica a Pandora de tierra, pero humedecida o hecha barro, dándole voz y vigor humanos, pero figura semejante a una diosa. A continuación la equipan Atenea, las Gracias, Pito (Πειθώ 'Persuasión', personaje femenino no nombrado en la *Teogonía* y sí en los *Trabajos y Días*, v. 73), las Horas y Hermes (en las instrucciones de Zeus a Hefesto figura también Afrodita, *Op.* 65 s., pero luego

no se la menciona en la fabricación o ejecución de aquéllas); Hermes le pone el nombre de Pandora porque «todos los dioses le otorgaron sus dones» (*Op.* 81-83). La semejanza de Pandora con la divinidad explica el antropomorfismo de los dioses, y, como también la tierra húmeda o barro, reaparece en la obra creadora de Prometeo. Una vez fabricada Pandora, es enviada como obsequio a Epimeteo, el hermano de Prometeo; a pesar de las advertencias de éste, Epimeteo la acepta por esposa y de esa unión nace Pirra, la primera «nacida mortal» según Higino (*fab.* 142), lo que parece contradictorio con ser Níobe, como vimos, hija del «primer mortal», Foroneo. Añade Higino que fue Minerva la que dio vida a la imagen formada por Hefesto, y que la fabricación de Pandora fue posterior a la de los hombres por Prometeo, precisión cronológica importante para nosotros, puesto que Hesíodo al hablar de Pandora habla también de los hombres como ya existentes, pero sin decir nunca cómo o por qué origen o si se refiere exactamente a los hombres de plata o a algunos otros cuyo origen o genealogía haya él mencionado explícitamente, no encontrándose desde luego en Hesíodo referencia alguna a la fabricación de los hombres por Prometeo. Pandora, en casa de Epimeteo, destapa la tinaja de los males y da así lugar a que éstos se esparzan entre los hombres, todos a excepción de la Esperanza, que queda dentro de la tinaja porque Pandora pone de nuevo la tapa antes de que se escape (Hes. *Op.* 96-99).

Por último, la creación o fabricación del hombre por Prometeo, tradición cuyo más antiguo testimonio seguro y literal es para nosotros un fragmento del comediógrafo Filemón, del siglo IV a. C., 2.ª mitad (fr. 89 Edmonds, en Estobeo, *Fl.* II 27, atribuyendo a Prometeo no sólo la creación del hombre en general, sino también la de los animales), pero muy atestiguada después. El material es también el barro, y el modelo, los dioses; no se precisa si Prometeo creó a un solo ser humano o a varios, sugiriendo unas fuente lo uno y otras lo otro; en todo caso, Prometeo da nombre propio, el de Fenonte 'Iluminador' (nombre aplicado también a uno de los planetas, Júpiter o Saturno, o incluso al Sol, pero siempre como propietarios, los así llamados, de los respectivos planetas), a uno de los así creados por él. En la antes mencionada *fab.* 142 de Higino, Prometeo fabrica al parecer sólo varones, y a continuación Vulcano fabrica a Pandora, lo que sería una explicación de por qué Hesíodo, que, como hemos dicho, no habla nunca de la obra creadora de Prometeo, supone a los hombres ya existentes antes de que Zeus conciba el proyecto de ordenar la formación de la mujer. Según una imprecisa referencia de Menandro

(fr. 535 Edm., en Lucian. *am.* 43, y *sent.* 877), Prometeo habría formado solamente a la mujer; en cambio, Luciano, cuyo *Prometeo* es la obra literaria que con mayor amplitud describe la tarea creadora de *Prometeo*, afirma explícitamente que Prometeo formó hombres y mujeres.

CAPÍTULO III

ARGOS Y MICENAS

1. Panorama genealógico-cronológico de las estirpes heroicas. — De las estirpes heroicas dotadas de abundantes nombres ilustres, la más antigua es la argiva, que, arrancando del río Ínaco, dios desde luego, tiene sus primeros personajes humanos, masculino y femenino respectivamente (y con las dudas y reservas que hemos visto en el capítulo anterior) en los hermanos Foroneo e Io, hijos del Ínaco (salvo Io en la variante que veremos), en el siglo XVIII o en el XVII a. C. Esta estirpe reina en Argos de un modo ininterrumpido hasta el siglo XII, en cuyas postrimerías queda interrumpida la mitología en general (a saber, la más célebre o ilustre), por causa del retorno de los Heraclidas o «invasión doria»; aun cuando no hay discontinuidad genealógica, pues los Heraclidas son tambiénInáquidas, sin embargo la poca mitología que subsiste en el siglo XI y sucesivos es casi enteramente anodina desde el punto de vista griego y sólo tiene extraordinario relieve su prolongación itálica. Desde el siglo XVIII al XVI reina la rama de Foroneo, y, a partir del XVI, la de Io (que había residido en Egipto desde el siglo XVIII y que regresa a Argos en la persona de Dánao, tataranieto de Io), si bien desde el siglo XV hasta el XII esta familia comparte el territorio con otra de procedencia tesalia, la familia eólide de Melampo y Biante (v. *ANUM* 22, 1963-64, pp. 92-94).

De la rama egipcia de Io, pero con una localización fenicia intermedia, procede otra de las grandes estirpes heroicas, la de Tebas, fundada por el fenicio Cadmo, tataranieto de Io como Dánao, en el siglo XVI (el mismo siglo en que, como hemos dicho, la rama de Io, en la persona de Dánao, primo de Cadmo, vuelve de Egipto a Argos y ocupa allí el trono), estirpe que reinará también ininterrumpidamente en Tebas hasta el siglo XII y sus Heraclidas (con una observación

análoga a la que antes hemos hecho para Argos: en el siglo XII el trono de Tebas pasa a los Heraclidas, que son sólo otra rama dentro de la familia Ináquide, pero lo que sí se interrumpe definitivamente es el esplendor mítico-heroico).

Un siglo más reciente que la estirpe argiva de Ínaco es la estirpe tesalia de Deucalión, hijo de Prometeo y primer personaje humano (aunque, como sabemos, tampoco es seguro que se le tuviera por humano o mortal) de la genealogía tesalia, de la cual proceden la genealogía etolia y varias del Peloponeso, constituyendo, en conjunto, esta descendencia de Deucalión la más vasta y ramificada de las familias heroicas de primerísima importancia en la mitología o historia primitiva de Grecia. También los miembros de esta familia, como los de la ináquide, reinan de un modo ininterrumpido en las diversas comarcas de Tesalia y Etolia, primero, y después también de Mesenia, Argos y Esparta, desde el siglo XVII o XVI hasta fines del XII, en que, igualmente, por el retorno de los Heraclidas, desaparece sustituida por éstos, pero aquí sí que con auténtica interrupción genealógica además de mítico-heroica, pues la estirpe heraclida o ináquide no tiene ningún eslabón humano común con la deucaliónide, y aun en los eslabones divinos no hay más parentesco que el ser el Océano, padre de Ínaco, hermano de Iápeto que es el abuelo de Deucalión.

La estirpe de Ínaco, en la que se incluyen héroes máximos como Perseo, Hércules, Cadmo y Edipo, y la de Deucalión, a la que pertenecen también héroes y heroínas primerísimos como Belerofontes, varios de los Argonautas, Meleagro, Tideo, Diomedes, Helena y sus hermanos, Ulises y Penélope, son las dos familias más sobresalientes de todo el mundo heroico.

Relacionadas con estas dos, aunque de origen independiente, y con algunos personajes tan célebres como los mencionados de las anteriores, tenemos estas otras familias: 1.ª, la estirpe de los Tantálidas, fundada en el siglo XIV por el asiático Tántalo en Lidia, y que reina en la Élide y en Micenas (segregada ésta del territorio de Argos en el siglo XV, pero en la cual siguió reinando la estirpe argiva hasta el siglo XIII en que el trono pasa a los Tantálidas) en los siglos XIII y XII; 2.ª, la estirpe troyana, fundada por Dárdano en el siglo XIV y que reina en Troya hasta el XII y en Italia se prolonga, pretendidamente, hasta el emperador Nerón en el siglo I de nuestra Era; 3.ª, la estirpe eácide, fundada en Egina en el siglo XIII por Éaco y que reina en la Tesalia Ftiótide y en Salamina en los siglos XIII y XII, prolongándose por la rama molosa de Epiro, pretendidamente, hasta el siglo III a. C., y 4.ª, la estirpe ateniense, que es la más insignificante de las hasta ahora mencionadas, fundada en el siglo XVII por el autóctono Cécrope.

Tales son, pues, las estirpes más importantes; fuera de ellas todavía se mencionan varias otras menos abundantes en nombres ilustres.

Las hazañas de los héroes son, en buena parte, individuales; pero algunas de las más célebres se integran, por el contrario, en grandes empresas colectivas, a saber, en el siglo XIII, la expedición de los Argonautas, la cacería del jabalí de Calidón, las dos guerras de Tebas y la primera guerra de Troya; y en el siglo XII (en la cronología que en I 6 hemos visto como la que gozó de mayor aceptación en la Antigüedad), la segunda guerra de Troya u homérica, esto es, la guerra de Troya por antonomasia.

2. Argos. — El reino de Argos, cuyo fundador divino, en el siglo XVIII o XVII, es el río Ínaco, es el territorio en que reina la más antigua de las estirpes heroicas. La rama de Foroneo ocupa el trono en primer lugar, desde el siglo XVIII o XVII hasta el XVI, en que la sustituye la rama de Io en la persona de Dánao y sus sucesores. En el siglo XV el reino se divide en dos, uno que sigue llamándose de Argos por incluir a esta ciudad, y otro que se llama de Tirinto, de Micenas, o de Micenas y Tirinto, por incluir a su vez estas dos ciudades, segregadas, con la porción oriental de la Argólide, del otro reino. Pero, aun después de realizada esta división en dos, se subdivide a su vez uno de los dos reinos en otros tres, resultando cuatro en total los reinos que coexisten en lo que al principio era reino único de Argos, y ello desde el siglo XV hasta el XII, en que los cuatro vienen a reunirse en la persona de Orestes, que hereda en primer lugar el reino de Micenas, y luego las tres porciones del reino de Argos, previamente unificadas en la persona de Cilárabes. En cuanto a la división en tres de uno de los dos reinos, ya veremos que es dudoso a cuál de los dos afectó en primer lugar, y si fue anterior o posterior a un trueque o canje que del reino de Argos por el de Micenas tuvo lugar entre los sucesores de quienes dividieron en dos el reino de Argos.

Foroneo, de quien hemos visto en el capítulo anterior que se afirma que fue el primer mortal, fue en todo caso el primer rey de Argos que sucedió al río Ínaco. A Foroneo, aparte de su índole primigenia, atribuían los argivos, como a Prometeo los restantes griegos, los orígenes de la civilización humana: la invención del fuego (no admitiendo los argivos que Prometeo lo hubiera dado, o bien devuelto, a los hombres: Pausan. II 19, 5, a propósito de un fuego, llamado de Foroneo, que los argivos mantienen encendido en el templo de Apolo Licio, junto a la estatua de Bitón llevando un toro encima), y la reunión de los hombres, antes dispersos y salvajes, en una ciudad organizada (Pausan. II 15, 5, después de mencionar, en el parágrafo 4, que el haber dado

el rey Ínaco su nombre al río es la más antigua tradición que se conserva en Argos); y a Foroneo, cuya tumba se encontraba también en Argos, se hacían ofrendas todavía en el siglo II d. C. (Pausan. II 20, 3). Foroneo es un adicto de Hera: fue el primero que le tributó culto (Hyg. *fab.* 143, Lact. Plac. *Theb.* I 252, IV 589, Myth. Vat. II 8), y, precisamente por haberlo sido (y por haberle hecho armas también por vez primera, Hyg. *fab.* 274, cf. Cassiod. *var.* VII 18, 2 y Serv. *Aen.* I 16), dice Higino (*fab.* 143) que, con ocasión de la discordia que surgió entre los hombres al enseñar Mercurio a los hombres las diversas lenguas (episodio de tipo 'torre de Babel', v. *CFC* I 101), confió Júpiter a Foroneo el primer trono, esto es, hizo que fuera el primer rey de los hombres, lo que contradice al «rey Ínaco» de Pausan. II 15, 4, a menos que, por ser Ínaco, padre de Foroneo, río y no hombre, como a continuación dice Pausanias, Foroneo sea el primer rey en el sentido de 'el primer rey mortal de mortales'. (La fabricación de la primera imagen de Hera para el culto, imagen de madera, sedente y pequeña según Pausanias II 17, 5, se atribuye a un biznieto de Foroneo, hijo de Argos y nieto de Níobe, llamado Píraso en Pausanias, Pirante en Plut. *de Daed. in Plat.* ap. Euseb. *praep. ev.* III 8, 1, Piranto en Hyg. *fab.* 145, y Argos en Clem. Alex. *Protr.* IV 41, y que es padre de la primera sacerdotisa de Hera, llamada Calítoe en Clem. Alex. *strom.* I 24, 164, 1 = *Forónide* fr. 4 Kinkel, y Calitía en schol. Arat. 161; en Plutarco, fr. citado, Pirante la nombra sacerdotisa, y en Aristides XLV 3 se la llama «la mejor de las mujeres y los hombres»; hay quien, muy aventuradamente, la considera idéntica con Io a partir de la Ἰὼ Καλλιθύεσσα de Hesiquio, así como a Pirante idéntico con el Pirén que es padre de Io en Apolodoro II 1, 3 y Herodiano π. μον. λ. 17 = Hes. fr. 124 M.-W.)

Para la cronología asignada a Foroneo es importante Julio Africano (ap. Euseb. *praep. ev.* X 70 = Acusilao 2 F 23 y Helanico 4 F 47), que atribuye a Acusilao la afirmación de que el reinado de Foroneo en Argos fue contemporáneo del diluvio de Ógiges y que éste tuvo lugar mil veinte años antes de la primera Olimpíada, esto es, en el año 1796 a. C. (aunque la atribución a Acusilao podría estar restringida al sincronismo entre Ógiges y Foroneo). A principios, pues, del siglo XVIII habría reinado ya Foroneo según Julio Africano; sin embargo, otros sincronismos y cálculos de generaciones exigen rebajar un poco esa fecha, en uno o dos siglos (v. *Homen. Tovar* p. 443).

Además de Foroneo y, en su caso (v. *infra*), Io, Ínaco y Melia (v. *supra*, II 7) tienen un hijo llamado Egialeo (epónimo de Egialea, nombre poco usual de la Argólide, o bien del Peloponeso), que muere sin descendencia (Apollod. II 1, 1); y Foroneo reina sobre todo el

Peloponeso, siendo sucedido por su hijo Apis (en Apolodoro) o por su nieto Argos (en Pausanias, v. *infra*). La sucesión de Foroneo hasta que su rama es sustituida por la de Io es en todo caso oscura e insignificante, con unos nombres de los que apenas se indica otra cosa que su situación como eslabones en el árbol genealógico, y con divergencias de unas a otras fuentes mitográficas. La sucesión que pudiera considerarse más canónica es ésta: Níobe - Argos - Forbante - Tríopas - Íaso - Crotopo - Esténelas - Gelánor. Así en Pausanias (II 16, 1), que es el único texto que da la línea completa hasta Gelánor, y con sucesión de padres a hijos, salvo en el caso de Crotopo, que no es hijo de Íaso, sino su sobrino, hijo de un hermano de Íaso llamado Gelánor. Apolodoro (II 1, 1-5) que, en la enumeración de los reyes de Argos, se detiene e interrumpe al llegar a Íaso (mencionando después, al hablar de la llegada de Dánao a Argos, a Gelánor, pero sin decir qué parentesco tenía con Íaso), da los nombres de Écbaso y Agénor para los lugares del árbol genealógico que en Pausanias ocupan Forbante y Tríopas, pero como rey en el primero de esos dos lugares coloca a un tercero, Críaso (mencionado también en schol. *Or.* 932 y, con mucha confusión, en Hyg. *fab.* 145), hermano de Écbaso y sucedido, al parecer, por Agénor, a quien sucede, también al parecer, otro personaje que también es nuevo, un segundo Argos (a saber, Argos Panoptes, v. *infra*), padre de Íaso; y anteriormente, entre Foroneo y Argos, pone otro rey, Apis, hijo también de Foroneo como Níobe y sucesor de su padre, y que, después de ejercer un reinado tiránico, y de haber dado al país el nombre de Apia, muere sin descendencia, asesinado por Telxión y Telquín. De Níobe no parece indicarse que fuese reina de Argos, no existiendo, en general, reinas propietarias en la mitología clásica. Las líneas de sucesión son, así: en Pausanias: Níobe (hija de Foroneo) - Argos (hijo de Níobe) - Forbante (hijo de Argos) - Tríopas (hijo de Forbante) - Íaso (hijo de Tríopas) - Crotopo (sobrino de Íaso) - Esténelas (hijo de Crotopo) - Gelánor (hijo de Esténelas); y en Apolodoro: Apis (hijo de Foroneo y hermano de Níobe) - Argos (hijo de Níobe) - Críaso (hijo de Argos) - Agénor (hijo de Écbaso y sobrino de Críaso) - Argos Panoptes - Íaso. Íaso es en ambos textos (y en schol. *Or.* 932) el padre de Io, si bien para la genealogía de esta célebre amada de Zeus añade Apolodoro dos variantes: hija de Ínaco (en Cástor de Rodas y en muchos de los trágicos; y es, en efecto, la genealogía más comúnmente aceptada: Aesch. *Prom.* 589-705, Herod. I 1, Bacchyl. XVIII 18, Hyg. *fab.* 145 [muy confusa, como hemos dicho], Ov. *Met.* I 583-667, Plut. *de Herod. malign.* 11, Lucian. *dial. deor.* III, *dial. mar.* VII 1, y el propio Pausanias, contradiciéndose, en III 18, 1), e hija de Pirén (Hes. fr. 124 M.-W., de las *Eeas*, y Acusilao 2 F 26; no hay más noticias de

este Pirén). Una tercera línea sucesoria, igual a la de Pausanias salvo en que incluye a Críaso entre Argos y Forbante, pero dando también, como colaterales, la mayoría de los otros nombres que aparecen en Apolodoro, encontramos en el ya citado escolio al *Orestes* v. 932: Ínaco (considerado aquí como distinto del río aunque sin decir su origen, quizá por pseudo-racionalización) - Foroneo - Níobe - Argos - Críaso - Forbante - Tríopas - Íaso. Y una cuarta línea sucesoria, que parece contaminación entre la primera y la segunda, aparece, atribuida a Cástor, en Eusebio (*chron.*, versión armenia, pp. 83, 10-85 Karst = 250 F 3 Jacoby): Ínaco - Foroneo - Apis - Argos - Críaso - Forbante - Tríopas - Crotopas - Esténelo - Dánao. Con Cástor coincide, salvo en leves variantes nominales, Taciano (131-134), y, salvo en la ausencia de Argos y de Críaso, Clemente de Alejandría (*strom.* I 321-323). Una línea sólo parcial y de nuevo diferente es la que ofrece Ferecides en schol. *Phoen.* 1116 (= 3 F 66; cf. Apollod. II 1, 3 = 3 F 67) sobre Argos Panoptes: Argos - Críaso - Forbante - Aréstor - Argos (Panoptes).

En todo caso, hay mayoritaria coincidencia en que es Gelánor el último miembro de la rama de Foroneo. Así en Pausanias, Apolodoro, Plutarco (*Pyrrh.* 32), schol. *Il.* I 42, Eustath. 37, 32 y Serv. *Aen.* IV 377. En cambio, Eusebio (*chron.* I p. 178 y II p. 30 Schoene, y Hieronym. ann. Abr. 530, con atribución a Cástor en la versión armenia = 250 F 3) y también Sincelo (124 c) llaman Esténelo (no Esténelas) al último rey de Argos anterior a Dánao, si bien en la varia lectio del codex Fuxensis sive Regius (I 114 Schoene) se dice que, después de expulsar Dánao a Esténelo *consentientibus Argivis* reinó Gelánor, al que también privaron del trono los argivos, confiándoselo entonces a Dánao. Y una nueva variante encontramos en el propio San Jerónimo, que, en ann. Hebr. 542 (p. 45 b Helm y p. 67 Fotheringham), da una sucesión virtualmente coincidente con Pausanias y Apolodoro: Esténelo - Gelánor - Dánao.

Así pues, Gelánor deja a Dánao el trono de Argos. Esta sucesión se produce a la llegada a Argos de Dánao con sus hijas, ya sea por abdicación voluntaria de Gelánor, como parecen dar a entender Apolodoro (en II 1, 4), schol. *Il.* I 42 (citando a Apolodoro, y con la forma Ἐλλάνωρ) y Eustacio (37, 32, con mayor explicitud y con la misma forma Ἐλλάνωρ), ya expulsado violentamente por Dánao como parece sugerir Pausanias (en II 16, 1, confirmado en cierto modo en II 19, 3), ya, finalmente, como indica Plutarco (*Pyrrh.* 32), porque Dánao se apodera, también violentamente, del trono que previamente ha quedado vacante por haber sido destronado Gelánor por una sublevación (Δαναὸν... ἐπιχειρῆσαι καὶ περιγενέσθαι, στάσει Γελάνορος, ὃς τότε τῶν Ἀργείων ἐβασίλευεν, ἐκπεσόντος; hay quienes, menos

plausiblemente, entienden Γελάνορος ἐκπεσόντος como genitivo dependiente de περιγενέσθαι, en vez de absoluto, e interpretan que Dánao venció a Gelánor expulsándole mediante una sublevación). Tanto Pausanias en II 19, 3 como Plutarco *loc. cit.* cuentan a este respecto una especie de ordalía: al llegar Dánao se vio que un lobo atacaba y vencía a un toro, y se interpretó que el lobo vencedor representaba al advenedizo Dánao, por lo que se entregó a éste el reino. Dánao es, en todo caso, descendiente de Io («quinta generación y con prole cincuentenaria» como dice Eustacio, *loc. cit.*, tomándolo de Aesch. *Prom.* 853, en cómputo inclusivo y por lo que veremos, v. también *Homen. Tovar* p. 443) y pariente lejano de Gelánor: tataranieto de una prima, Io, de su abuelo Crotopo, en Pausanias II 16, 1; y más lejano todavía, a saber, tataranieto de una hermana, Io, del padre, Foroneo, de la tatarabuela, Níobe, del tío, Íaso, de su abuelo Crotopo, en la genealogía más canónica de Io, en la que ésta es hermana de Foroneo en vez de ser la hija del tataranieto, Íaso, de su hija Níobe, genealogía, pues, en la que Io no es descendiente de Foroneo, sino su hermana, y que arrancando del amor de Zeus a Io tiene una localización egipcia intermedia que va desde Io hasta el propio Dánao y sus hijas y sobrinos.

En efecto, ya hemos visto también (en II 5), a Épafo entre los hijos de Zeus. Veamos ahora el detalle preciso. Zeus se enamora de Io, hermana de Foroneo e hija, como éste, del río Inaco y de la Oceánide Melia (aunque con las variantes e inseguridades que tenemos vistas, y otras variantes que luego estudiaremos). Consumada la unión de Zeus con Io, para sustraer a ésta a los celos de Hera, Zeus la transforma en vaca: generalmente se la imagina totalmente transformada en vaca, si bien a veces, como, por ejemplo, en el *Prometeo* de Esquilo, tiene figura humana y sólo dos cuernos en la frente. Pero Hera, que se ha dado cuenta de todo, pide a su esposo que le regale la vaca, a lo que no puede negarse Zeus, pues «si se le rehusaba a su esposa un obsequio tan insignificante como una vaca, podía ocurrir que no pasase por vaca» (Ov. *Met.* I 620 s., v. *infra*). Hera recibe, pues, en regalo, la vaca Io, e inmediatamente le pone como guardián a un personaje de esta misma genealogía, Argos Panoptes, dotado de múltiples ojos, ya en la cabeza, ya repartidos por todo el cuerpo, y que con su incansable vigilancia atormenta a Io día y noche. Zeus ordena a su hijo Hermes que recupere la vaca; Hermes, para ello, adormece a Argos Panoptes con la música de la zampoña o caramillo (instrumento, como vimos en II 5 , inventado por el propio Hermes) y lo mata después, recibiendo desde entonces Hermes el epíteto, que le es usual incluso como epiclesis, de Argifonte o 'matador de Argos'. Pero no terminan ahí los sufrimientos de Io, pues Hera (que ha reco-

gido los innumerables ojos de Argos y los ha colocado en su ave favorita, el pavo real) envía contra Io un tábano que picándola incesantemente la obliga a emprender una alocada huida, en el curso de la cual recorre innumerables comarcas de Grecia, Escitia, Asia Menor y África, acabando en Egipto, en donde recobra la forma humana, da a luz al hijo que ha concebido de Zeus, Épafo, y termina sus días (si es humana, pues, como vimos en II 7, es dudoso si Io era considerada mortal o inmortal; con frecuencia se la consideró, una vez llegada a Egipto, identificada con la diosa egipcia Isis).

El sumario relato que antecede corresponde a la versión hesiodea (fr. 187 Rz. = 124 M. W.), tal como aparece en Apolodoro (II 1, 3) y, con esencial coincidencia, en Ovidio (*Met.* I 583-750); con ella coincide también, aunque sólo en parte, Esquilo en el *Prometeo* extante. En cambio, el propio Esquilo da, en las *Suplicantes* (vv. 291-315), una versión bien distinta, según la cual no es Zeus sino la propia Hera la autora de la metamorfosis de Io, añadiendo que es también para sustraerla, pero aquí a Zeus, para lo que la transforma en vaca, sin lograr, sin embargo, su propósito, porque Zeus adopta a su vez la forma de toro y se une así amorosamente a Io.

El citado fragmento de Hesíodo (en schol. Plat. *sympos.* 183 b, en Hesiquio ἀφροδίσιος ὅρκος, y en el propio Apolodoro, *loc. cit.*) contiene también, a propósito del refrán «el juramento en cuestiones de amor no está sujeto a penalidad», un importante detalle mítico, no mencionado por Ovidio: el de que Zeus, cuya aventura con Io ha sido descubierta por Hera, jura a ésta, después de convertir a aquélla en vaca, que no ha tenido cohabitación con Io (y por eso dice Hesíodo, según añade Apolodoro, que los juramentos falsos en cuestiones de amor están exentos de la cólera de los dioses; en Apollod. II 1 3 ἀπωμόσατο μὴ συνελθεῖν el infinitivo de aoristo tiene evidentemente valor de anterioridad y no el valor de futuro estudiado por mí en «Varia Mythographa», *Emerita* 38, 1970, 292-298).

Una versión pseudo-racionalizante hay de la historia de Io, versión que silencia a Zeus y que se encuentra, ante todo, en Heródoto, criticada después por Plutarco (en *de Herod. malign.* 11, 856 d-f) y aludida por Pausanias (en II 16, 1). Dice Heródoto (I 1 s.) que, según los persas, Io fue raptada por comerciantes fenicios, y (I 5), según los fenicios, habiendo tenido Io cohabitación con el patrón de un navío fenicio arribado a las costas de Argos, al darse cuenta de que estaba embarazada, huyó voluntariamente haciéndose a la mar con los fenicios. How y Wells (comm. Herod. *loc. cit.*) comparan con esto el relato que Eumeo hace a Ulises sobre la esclava fenicia (llamada Daene según schol. *Od.* XV 417) de su padre Ctesio, hijo de Órmeno, en *Od.*

XV 420-484, relato de un encanto y atractivo insuperables y de la más genuina esencia de cuento popular (B 1.3), incluyendo una especie de edad de oro en el reino del padre de Eumeo (bien notada sólo por Eustacio ad *Od.* XV 403).

La explicación ovidiana que hemos transcrito acerca de por qué Zeus no pudo negarse a entregar la vaca a su esposa Hera es una observación psicológica, tan fina como humorística, que no se encuentra fuera de Ovidio; en Apolodoro se indica sólo que Hera pidió y obtuvo (αἰτησαμένη) la vaca; los demás textos mitográficos y poéticos referentes a Argos Panoptes no implican necesariamente que la vaca pasase a ser propiedad de Hera.

De Argos Panoptes (es decir, Argos el 'Todo ojos') hay muy diversas genealogías: hijo de Aréstor (a quien hemos visto como hijo de Forbante, nieto de Críaso y biznieto de Argos el hijo de Zeus y Níobe, en Pherec. 3 F 66) en Pherec. fr. cit., schol. *Od.* II 120, Ap. Rh. I 325 y Ov. *Met.* I 642; hijo de Agénor, nieto de Écbaso y biznieto del Argos hijo de Níobe y Zeus, en Apollod. II 1, 4; hijo de Argos (debe ser el hijo de Níobe y Zeus) en el *Egimio* de Cercope o de Hesíodo (= Hes. fr. 294 M.-W., ap. Apollod. II 1, 3, cf. schol. *Phoen.* 1116); hijo de Ínaco en Asclepiades (12 F 16 en Apollod. *ibid.*); y autóctono en Acusilao (2 F 27 en Apollod. *ibid.*). También son notables las variantes sobre el número de ojos que tenía y dónde los tenía: cuatro ojos en el *Egimio*, fr. cit.; un ojo en el cogote en Pherec. 3 F 66 = schol. *Phoen.* 1116; ojos en todo el cuerpo, sin decir cuántos, en Etym. Magn. 136, 52, Hyg. *fab.* 145, Apollod. II 1, 3, y, con menor precisión, en Esquilo *Prom.* 677 s. y 568, Eurípides *Phoen.* 1115-18, Prop. I 3, 19, Lucian. *dial. deor.* VII, *quom. hist. conscr.* 10, Mosch. II 57, Plaut. *Aulul.* 555, schol. *Phoen.* 1115 y 1116, Nonn. I 341, III 269-272, VII 58, XIII 25-27, Heracl. *de incredib.* 37, Serv. *Aen.* VII 790, Myth. Vat. II 89 y III 9, 3; cien ojos en Ov. *Met.* I 625 y Myth. Vat. I 18; cien en la frente y cien en la cerviz en Ov. *am.* III 4, 19; y muchos ojos, sin decir cuántos, en la cabeza, en Macr. *Sat.* I 19, 12.

También hay variantes sobre la muerte de Argos Panoptes a manos de Hermes. En Apolodoro Hermes, que ha recibido de Zeus la orden de sustraerle la vaca a Argos, no pudiendo hacerlo a hurtadillas porque lo delata Hiérace, mata a Argos de una pedrada (II 1, 3; así también en schol. *Prom.* 561 y Etym. Magn. 136, 53 λίθῳ βαλών). Es en Ovidio (*Met.* I 668-723) y en Valerio Flaco (IV 384-390) donde Hermes, que ha recibido (explícitamente en Ovidio, vv. 669 s., implícitamente en Valerio Flaco, v. 385) de Júpiter la orden de matar a Argos Panoptes, lo adormece primero tocando el caramillo (y contándole la invención de éste por Pan, en versión divergente de la que vimos del *Himno*

homérico a Hermes), sueño que luego consolida con su varita (todo ello en Ovidio vv. 677-716); y por último degüella a Argos con su cimitarra (así también en Lucan. IX 663). En Myth. Vat. III 9, 4 le saca primero los ojos con una hoz.

Que Juno coloca en la cola del pavo real los ojos de Argos está en Ovidio vv. 722 s.; como metamorfosis de Argos en pavo real, en cambio, en Mosco II 59, schol. Aristoph. *av.* 102, Nonn. XII 70 y Myth. Vat. II 5.

Que lo que, al morir Argos, envía Hera contra Io es un tábano es la versión de Esquilo (*Prom.* 589 y 681, *Suppl.* 308, 541 y 572), seguida por Apolodoro (II 1, 3) y Virgilio (*Georg.* III 152 s.). Es, en cambio, una Erinis en Ovidio y Valerio Flaco, innominada en el primero (vv. 725-27), y precisamente Tisífone en el segundo (394-413; Tisífone también, pero persiguiendo a Ínaco, en Plutarco, *de fluviis* 18, 1, 1032); y un fantasma con la figura de Argos Panoptes, en schol, *Prom.* 561; quizá también en el propio *Prometeo*, vv. 567-70.

Una vez nacido Épafo, lo esconden los Curetes por orden de Hera; Zeus aniquila a los Curetes; Io encuentra a Épafo en Siria, regresa a Egipto, se casa allí con el rey Telégono, y es adorada por los egipcios, que la identifican con Isis: todo ello en Apolodoro II 1, 3; el nacimiento de Épafo, también en Aesch. *Suppl.* 313-15 y *Prom.* 846-852 (profetizado), Herod. II 153 y III 27, Ov. *Met.* I 748, e Hyg. *fab.* 145; la identificación de Isis con Io, también en Ov. *Met.* I 747, Prop. III 20, 17 s., Diod. I 24, 8, Lucian. *dial. deor.* III, Juven. V 526-31, Stat. *silv.* III 2, 101 s., Hyg. *fab.* 145, y Clem. Alex. *strom.* I 21, 106. (Una última y aberrante genealogía hace a Io hija de Prometeo: sólo en Istro, 33 4 F 43 ap. Clem. Alex. *strom.* I 106, 1.)

Del largo peregrinar de Io destacan dos etapas: su llegada al mar Jónico y su encuentro con Prometeo encadenado. De la primera recibió ese mar su nombre; en su encuentro con Prometeo tiene Io noticia de que un descendiente suyo, Hércules, será el libertador de Prometeo. Respecto de lo primero, en «Anquises» (*ANUM* XX 1961-62, pp. 108 s.) demostré con toda precisión que la etimología que relaciona con Io el nombre del mar Jónico, aunque parece caprichosa como tantas otras, se funda, no obstante, en las oposiciones de cantidad, tanto en la -i- como en la -o-, entre los adjetivos (a veces sustantivados) con que se designa dicho mar, por una parte, y aquellos con los que se designa la estirpe griega de los jonios y todo cuanto con ellos se relaciona, por otra; pues, en efecto, nada tiene que ver el mar Jónico con Jonia ni con los jonios ni con el dialecto jónico, y la indicada etimología, unida a dichas oposiciones de cantidad, es utilísima para establecer esa neta distinción. Y en cuanto a la revelación que Prometeo hace

a Io acerca de quién será su libertador, más recientemente (en *Homenaje a Antonio Tovar* p. 443) he señalado que el número de trece generaciones, indicado por Prometeo en *Prom.* 774, debe entenderse, como es lo usual, en cómputo inclusivo: Prometeo dice a Io que la libertará un descendiente de ésta perteneciente a la generación número trece, y, en efecto, así es (corrigiendo el error del escolio al v. 774 del *Prometeo*, error que ha confundido incluso a un conocedor de la mitología tan experto como Rose, y que consiste en incluir a Preto como si fuera el padre de Acrisio siendo en realidad su hermano), como luego veremos detalladamente en esta genealogía: Io - Épafo - Libia - Belo - Dánao - Hipermestra - Abante - Acrisio - Dánae - Perseo - Electrión - Alcmena - Hércules; 13, pues, en total, en cómputo inclusivo.

Así pues, Io llega por fin a Egipto, recupera su forma humana y da a luz, junto al Nilo, a Épafo. Épafo se une a Menfis, hija del río Nilo y sin madre conocida (en Apollod. II 1, 4 y schol. Lyc. 894, cf. Pind. *Pyth.* IV 99; Épafo da su nombre a la ciudad que funda en Egipto; en Higino *fab.* 149 y Myth. Vat. II 75 se llama Casiopea la esposa de Épafo), y de esta unión nace Libia, epónima (en griego) del continente africano (así ya en Pind. *Pyth.* IV 25 y schol. 24, Aesch. *Suppl.* 319; después en Apollod. II 1, 4, Eustath. in Dion. Per. 175 y schol. Arat. 179). De Libia, a quien se une Posidón, nacen dos hijos, Agénor y Belo (Apollod. II 1, 4, Mosch. II 39, Diod. I 28, Pausan. IV 23, 10, Nonn. III 287, Apostol. XIII 29, schol. *Phoen.* 158). Agénor emigra a Fenicia y, como veremos, de él arranca la familia real de Tebas. Belo tiene, de otra hija del río Nilo llamada Anquínoe (y también sin madre conocida), dos hijos llamados Egipto y Dánao, cada uno de los cuales, de múltiples mujeres y algunas ninfas, tiene una prole cincuentenaria: cincuenta hembras Dánao, las Danaides, y cincuenta varones Egipto, los Egíptidas (Apollod. II 1, 4, con los cien nombres individuales, más los de todas las madres, texto citado y reproducido casi a la letra en schol. *Il.* I 42; sin los nombres de las madres, e incompleta y defectuosa la lista de hijos e hijas, en Higino *fab.* 170; sólo con los nombres de Dánao, Egipto y algún otro, Aesch. *Suppl.* 318-24, Hyg. *fab.* 168, schol. *Hec.* 886, schol. *Or.* 872 y Serv. *Aen.* X 497). Apolodoro añade que otros dos hijos de Belo y Anquínoe fueron Cefeo y Fineo (a quienes veremos después en relación con Perseo) «según Eurípides»; no debe referirse a la *Andrómeda*, como bien vio Robert en su juventud (*Arch. Zeit.* 36, 1878, 19), pues esa genealogía habría hecho a Andrómeda, hija de Cefeo y sobrina de Fineo, cuatro generaciones más vieja que Perseo; ni consta, pues, a qué tragedia se refiere Apolodoro, ni tampoco los grados que fuera de ese pasaje pudieron atribuirse a la distancia entre Belo y Cefeo, pero que Cefeo era por lo menos descendiente de

Belo está en Heródoto VII 61 y en Higino (*astron.* II 9: Phoenicis filium). En cuanto a las Danaides, hay una versión aberrante (en Flegón 31 y en Hipóstrato citado por Tzetzes *Chil.* VII 136) según la cual una sola mujer, Europa, fue la madre de las cincuenta.

Habiendo surgido una disensión entre Dánao y su hermano Egipto, Dánao, por temor a sus sobrinos los Egíptidas. huye en barco con sus cincuenta hijas, arribando a Argos, donde el descendiente de Foroneo que a la sazón ocupaba el trono, a saber, Gelánor, se lo cede a Dánao, ya sea de grado o por fuerza como antes vimos. Pero no mucho después llegan a Argos los Egíptidas y piden en matrimonio a sus cincuenta primas. Dánao se las concede aparentemente, pero ordena a sus hijas que den muerte a sus maridos y primos en la noche de las bodas; así lo ejecutan todas menos una, Hipermestra (o Hipermnestra), que respeta a su marido Linceo; ambos serán los sucesores de Dánao en el trono de Argos. La orden de Dánao a sus hijas está sólo implicada en Apolodoro (II 1, 5); expresa, en cambio, en *fab.* 168 (con una forma muy especial de la leyenda: Dánao habría huido a Argos con sus hijas porque su hermano Egipto quería matar también a sus hijas y no sólo a él), en Lactant. Plac. *Theb.* V 118, y, en forma atenuada, hablando más bien de consejo, aviso o persuasión por parte de Dánao, en schol. *Hec.* 886, schol. *Or.* 872 (movido Dánao por un oráculo que le indicaba peligro procedente del matrimonio de sus hijas), schol. *Il.* IV 171 (después de hablar de que Dánao, o sus hijas, acabaron con la carencia de agua de la tierra de Argos excavando pozos, cf. Apollod. II 1, 4) y Serv. *Aen.* X 497; orden absoluta se implica en la bellísima *Heroida* XIV de Ovidio. En cuanto a Linceo, de él se dice que había, por su parte, respetado la virginidad de Hipermestra en Apollod. II 1, 5, *Nem.* I 6, 10 y schol., schol. *Hec.* 886 y schol. *Il.* IV 171. Que Hipermestra fue juzgada por orden de Dánao, por el delito de haber desobedecido la orden de su padre de dar muerte a su marido, y que sin embargo fue absuelta, lo afirma Pausanias en II 19, 6 (cf. II 20, 7 y II 21, 1). La sucesión de Dánao por su yerno Linceo está en Apolodoro II 2, 1; según Servio *Aen.* X 497, Linceo, a quien Hipermestra había facilitado la huida, asesina más tarde a Dánao; éste, según Apolodoro II 1, 5, había encarcelado a Hipermestra (así también en la *Heroida*, vv. 3 s.), pero después la había casado con Linceo (sin decirnos si por no haberse consumado el matrimonio anterior o por no considerarlo válido). Según schol. *Hec.* 886, Linceo no sólo asesina a Dánao, sino también a las otras Danaides. Según schol. *Or.* 872, por el contrario, Linceo, habiendo venido a Argos su padre Egipto para vengar la muerte de sus hijos (hecho éste, según el escolio, muy controvertido), pone paz entre su padre y su tío convenciéndoles a que com-

parezcan ante un tribunal de egipcios y argivos (pero no dice cuál fue el resultado). En cuanto a las otras cuarenta y nueve Danaides, por el momento celebran nuevos matrimonios: Dánao las casa con los vencedores de un concurso gimnástico instituido para ello (Pind. *Pyth.* IX 112, 195 y schol., Apollod. II 1, 5, Pausan. III 12, 2), y de esos matrimonios hacían partir sus árboles genealógicos, en época histórica, los más ilustres ciudadanos de Argos.

Al morir las Danaides, fueron condenadas, en el Tártaro, a uno de esos ingeniosos y terribles suplicios que en aquella tenebrosa región estaban reservados a determinados reos que en vida se habían distinguido por especial ferocidad o desacato contra los dioses o contra lo justo: el de las Danaides consiste en tratar de llenar de agua, sin descanso, una tinaja agujereada. Así, «tinaja agujereada (τετρημένος πίθος, lat. *dolium pertusum*), en los textos más explícitos. La expresión griega es proverbial, pero hasta Plutarco (sin el participio) y Porfirio (ya completa) no se encuentra en griego aplicada con seguridad al suplicio de las Danaides, cuya más antigua mención es del siglo IV a. C., pero utilizando otra expresión en la que sólo implícitamente se alude a la tinaja agujereada: los «frustrados acarreos de agua de las Danaides» del diálogo *Axioco* (*Axioch.* 371 e), considerado como pseudoplatónico. En latín el suplicio de las Danaides se encuentra a partir de Tibulo, pero la expresión *dolium pertusum*, utilizada por Plauto como proverbial y sin referencia a las Danaides (*Pseud.* 369), aparece por vez primera aplicada a éstas en Fedro y en Higino. La expresión griega, aplicada a los hombres insensatos, pero precisamente a aquella parte (del alma de esos hombres) donde residen las apetencias, la encontramos en el *Gorgias* de Platón (*Gorg.* 493 b), en un pasaje en que Sócrates reproduce la doctrina, quizá pitagórica, del «cuerpo como tumba del alma» (en relación con la paradoja expresada en unos versos de Eurípides, que cita, y que son del *Frixo* según el escolio al pasaje, según los cuales vivir es quizá estar muerto y morir vivir abajo = Eur. fr. 833 Nauck), pero atribuyéndosela a «un hombre ingenioso y narrador de mitos, quizá siciliano o itálico», al que no nombra, y diciendo que la conoce por habérsela oído a «un sabio», igualmente innominado (con lo que sin duda indica Platón que la doctrina no es socrática). Añade Sócrates que, según el autor de esa doctrina, los insensatos, a los que dicho autor llama «no iniciados», son los seres más desdichados de cuantos se encuentran en el Hades, y que llevan agua a la tinaja agujereada en otro objeto igualmente agujereado, un cedazo. También esta expresión, «llevar agua en un cedazo», es proverbial, y se encuentra en otro pasaje de Platón (*Resp.* 363 d 7) como suplicio infernal de los «impuros e injustos». Una nueva mención, contemporánea de Pla-

tón, del suplicio infernal, no del cedazo, sino de echar agua a una tinaja agujereada, y como castigo de la gente que es grosera por ignorar la música, se encuentra en un fragmento del comediógrafo Filetero (fr. 18 Edmonds, en Athen. 633 f). Y de nuevo aparece la noción de que llevar agua, no ya en un cedazo, pero sí, muy similarmente, en cántaros rotos o en vasijas que se salen, es un suplicio infernal, y precisamente de gente no iniciada o despreciadora de los misterios, en la famosa y prolija descripción que de las pinturas de Polignoto en la «lesque» de los cnidios en Delfos ofrece Pausanias en X 25-31. Dos escenas de ese tipo dice Pausanias que había allí pintadas por Polignoto: en una de ellas (X 31, 9) dos mujeres, joven la una y vieja la otra, llevan agua en cántaros rotos, y una inscripción referente a ambas en común dice que son mujeres no iniciadas; y en la otra (X 31, 11), junto al suplicio de Sísifo, hay cuatro figuras, un viejo, un muchacho, una joven y una vieja, todas las cuales están llevando agua, pero la vieja en un cántaro que parece estar roto y cuyo resto de agua está vertiendo la vieja de nuevo en una tinaja; añade Pausanias que a él le parece que éstos son también de los que desprecian los ritos de Eleusis.

Tales son las referencias ajenas a las Danaides que existen sobre el suplicio infernal de llevar agua a o en una vasija agujereada o rota; con ello tiene cierta similitud la ordalía de la Vestal Tuccia (v. *Jano* 70, p. 127). Ahora bien, la aplicación de este suplicio a las Danaides, cuyo más antiguo testimonio, aunque implícito como hemos visto, se encuentra en el *Axíoco*, aparece luego con más parquedad de la que sería de esperar dada la fama de este rasgo del mito. Tenemos así, en griego, en primer lugar, varias menciones de la tinaja agujereada sin nombrar a las Danaides y que pueden o no referirse a ellas: en Jenofonte (*Oecon.* VII 40), Aristóteles (*pol.* 1320 a 31, *Oecon.* 1344 b 25), Teofrasto (*Char.* XX 9) y los paremiógrafos (Diogen. VII 27, Greg. Cypr. I 50, y Suid. Εἰς τὸν τετρημένον); y después, explícitamente referidas ya al suplicio de las Danaides: Plutarco (*conv. sept. sap.* 16, 160 b: «las Danaides no sabrían... qué hacer si se las apartara de la tarea de llenar la tinaja»); Luciano (*Tim.* 18: «...me parece que voy a llevar agua a la tinaja de las Danaides y a tratar inútilmente de llenarla...»; *Hermot.* 61: la tinaja de las Danaides «no conservaba lo que en ella se echaba, sino que se salía inmediatamente»; *dial. mort.* XI 4: «echando agua a la tinaja perforada» εἰς τὸν τετρυπημένον πίθον); Porfirio (*de abstin.* III 27, con una idea muy parecida a la de Plutarco, pero añadiendo el cedazo: «como si las Danaides no supieran cómo vivir al apartárselas de su tarea de la tinaja agujereada, que realizan con el cedazo»); Alcifrón (I 2: «como suele decirse, derramamos las

ánforas en la tinaja de las Danaides»); y, finalmente, en Suidas ('Απληστία: «tinaja que no se llena, la del Hades, la agujereada... por el mito de las Danaides según el cual sacaban agua y la echaban a la tinaja. Y sufren a causa de esta tinaja las almas de los no iniciados»; casi lo mismo en Εἰς τετρημένον πίθον ἀντλεῖν) y en los paremiógrafos (con mención de las Danaides: Zenob. II 6, que es el más detallado y añade, de modo parecido a Porfirio, que llevan agua a la tinaja agujereada en cacharros rotos, cf. Sen. *Med.* 748; Macar. III 16, Apostol. VI 79, y Diogen. I 95, que pluraliza la tinaja). Y en latín: en Tibulo (I 3, 79: «llevan las aguas del Lete a las huecas tinajas»); Horacio (*carm.* III 11, 25 s.: «el célebre castigo de las jóvenes y la vacía tinaja de agua que se sale por su más bajo fondo»); Ovidio (*Met.* IV 463: «vuelven a buscar incesantemente las aguas que deben perder»; *Ibis* 356: «tienen los cuellos oprimidos por el agua incesante»); Fedro (App. VII 10 s.: «llevan agua en cubos, pero no pueden llenar las tinajas agujereadas»); Hígino (*fab.* 168: «... que echan agua a una tinaja agujereada»); el escolio al pasaje citado del *Ibis* («se las obliga a llenar una tinaja sin fondo»; es éste el *único* texto de toda la Antigüedad que tiene la expresión «sin fondo», bastante usual en libros modernos sobre este mito); schol. Strozz. German. p. 173, 4 Breysig («echan agua en una tinaja agujereada»); Servio (in *Aen.* X 497: «tenían como castigo echar agua a una tinaja agujereada»); y, finalmente, los Mitógrafos Vaticanos (I 134: «tienen el castigo de echar agua a una tinaja agujereada»; II 103: «derramando agua en una tinaja agujereada»). Antes de Tibulo y de Horacio hay una referencia probable al castigo de las Danaides en Lucrecio (III 1003-1010, con la expresión *pertusum congerere in vas*, y tras la referencia a los otros condenados infernales); pero no es segura porque no las nombra, designándolas sólo como «las jóvenes en edad florida»; y, por otra parte, como para el suplicio de Tántalo y los otros, da Lucrecio una explicación alegórica.

El suplicio de las Danaides, que es eterno y permanente como los de Tántalo, Ixíon, Sísifo y Titio, sólo cesa por un momento, como los de esos otros, cuando Orfeo llega al Infierno en busca de su esposa Eurídice, porque entonces, del mismo modo que en tierra, también bajo tierra tiene la música de Orfeo el poder de seducir o «encantar» (como vimos en II 6) a los elementos y a todos los moradores del mundo subterráneo, y así las Danaides, escuchándole, dejan momentáneamente de llevar los cubos o cántaros con que echaban el agua a la tinaja: Verg. *Georg.* IV 484, Hor. *carm.* III 11, 21-24, y, sobre todo, Ov. *Met.* X 41-44; cf. IV 457-63.

3. De Linceo a Melampo. — La sucesión en el reino de Argos se continúa, pues, a la muerte de Dánao, en su sobrino y yerno Linceo. A éste (de quien casi nada en especial, aparte de lo ya dicho, se cuenta) sucede su hijo Abante, de quien, aparte de su situación en el árbol genealógico de la familia (Apollod. II 2, 1, Pind. *Pyth.* VIII 55, Pausan. II 16, 2, X 35, 1, schol. *Pyth.* VIII 73), se cuentan sólo dos anécdotas y no muy interesantes: la conquista de Eubea, a la cabeza de un ejército de «Abantes» (Steph. Byz. Ἀβαντίς, schol. *Il.* II 536, schol. Pyth. VIII 73), y el regalo que su padre Linceo le hizo, al anunciarle Abante la muerte de Dánao, de un escudo que Dánao, después de usarlo en su juventud, había consagrado en el templo de Hera, regalo a raíz del cual Linceo fundó unos juegos cuadrienales con un escudo por premio: Hyg. *fab.* 170 y 273. Muy diferente es la historia que sobre el escudo de Abante cuenta Servio *Aen.* III 286: a la muerte de Abante, los pueblos vecinos a los que él había vencido vinieron a apoderarse de la ciudad (debe ser Argos, aunque Servio no la nombra), y estando a punto de capturarla, un anciano reparó en un joven que nada hacía por defenderla, y al preguntarle por qué y contestarle el joven que porque no tenía armas, le indica el anciano las armas de Abante y le invita a utilizarlas; así lo hace el joven, y los enemigos huyen al ver el escudo de Abante. Añade Servio que «algunos» consideran a Abante inventor del escudo (a diferencia de lo que en seguida veremos).

A Abante suceden, ya en el siglo XV, sus dos hijos Acrisio y Preto. Estos dos hermanos se odiaban ya antes de nacer: «luchaban entre sí ya en el vientre de su madre» (Apollod. II 2, 1 y schol. Lyc.. 939), como Panopeo y Criso (hijos del Eácida Foco y padre, el primero, de Epeo) en schol. Lyc. *ibid.* (cf. schol. 53, Pausan. II 29, 4, schol. *Or.* 33, schol. *Il.* II 520, Steph. Byz. Κρῖσα, schol. *Tro.* 9, schol. *Or.* 1233, etc.), y también, aunque aquí la idea es muy tenue, Esaú y Jacob en *Gen.* XXV 21, y Fares o Perez y Sela o Serah en *Gen.* XXXVIII 27-29 (de estos dos, sólo en schol. Lyc. 939 se dice que lucharan en el vientre de su madre, comparándolos con Panopeo y Criso). Nacidos y criados, siguen luchando el uno contra el otro, ahora por el trono; en el curso de sus encuentros bélicos inventaron ambos los escudos (Apollod. *ibid.*, Pausan. II 25, 7, schol. *Or.* 965; cf. *fab.* 170, 273). Al fin logra Acrisio apoderarse del trono, expulsando a su hermano Preto, que huye a la Licia, en donde se casa con Estenebea (o Antea), hija del rey del país, Ióbates. Éste organiza una expedición contra Argos para restablecer a su yerno en el trono, logrando apoderarse de Tirinto, tras de lo cual se llega a un acuerdo por el que se produce la división del reino de Argos entre los hermanos Acrisio y Preto, quedando Acrisio como rey

de Argos, y Preto de Tirinto (incluyendo a Micenas, aunque es lo más común atribuir la fundación de Micenas, perteneciente en todo caso al territorio del reino de Tirinto, a Perseo en la generación siguiente): todo ello (menos lo referente a Micenas) en Apolodoro II 2, 1 y, en parte, en schol. *Or.* 965; la repartición del reino está también en Baquílides (X 60-81) y Pausanias (II 16, 2, cf. 25, 7 s., *Il.* II 559 y Strab. VIII 10, 372). Baquílides indica que la división del territorio y subsiguiente fundación de Tirinto (cuyas murallas construyen los Cíclopes, v. *infra*) fueron las condiciones de la paz que puso fin a la enconada discordia entre los dos hermanos (confirmado indirectamente por el segundo pasaje citado de Pausanias), discordia que tenía por origen una «causa insignificante» (βληχρᾶς... ἀπ' ἀρχᾶς v. 65) que el poeta no precisa; quizá se refiera a la en otro lugar indicada por Apolodoro (II 4, 1) y por schol. *Il.* XIV 319 (con atribución a Píndaro): Preto había seducido a su sobrina Dánae, la hija de Acrisio.

Que los Cíclopes construyeron las murallas de Tirinto está en Apolodoro (II 2, 1) y, más detalladamente, en Estrabón (VIII 11, 373), que añade que eran siete en número y procedentes de Licia, lo que podría relacionarse con la ayuda prestada a Preto por Ióbates que está sólo en Apolodoro; schol. *Or.* 965 habla sólo de una alianza de los licios con Preto temida por los argivos, sin más detalles, y, respecto de esos Cíclopes, dice que eran de Tracia y que construyeron las murallas de Micenas y, en general, de las ciudades argivas.

Siendo Preto rey de Tirinto, de su matrimonio con Estenebea nacen tres hijas y un hijo. Las hijas, llamadas Ifínoe, Lisipe e Ifianasa, o, colectivamente, las P r é t i d e s, enloquecen por haber cometido un desacato contra Hera (en Acusilao 2 F 28 ap. Apollod. II 2, 2, Ferecides 3 F 114 ap. schol. *Od.* XV 225, Hesíodo fr. 131 M.-W. ap. Prob. *buc.* VI 48, y Baquílides X 50-52; en vv. 59-63 añade este último que el suceso ocurrió en el décimo año después de la fundación del reino de Tirinto), o (en Hesíodo fr. 131 M.-W. ap. Apollod. *ibid.*) por no aceptar los ritos dionisíacos (cf. Diodoro IV 68, 4 que dice que la locura afectó a las mujeres argivas en general por la cólera de Baco). Su locura consistía en creer que se habían convertido en vacas, por lo que recorrían los campos mugiendo y mostrando lo que creían ser cuernos en su frente. No sabiendo Preto cómo curarlas de su locura, y empezando dicha locura a contagiarse a las otras súbditas del reino de Tirinto, he aquí que se presenta M e l a m p o, personaje de la genealogía tesalia, pero que tiene en el Peloponeso, y especialmente en Tirinto y en Argos, sus principales actuaciones, por lo que hablaremos aquí de él con detalle. A su llegada ya venía Melampo precedido por merecida fama de adivino y médico, dotes que le habían sido conferidas

por unas serpientes que en su niñez le habían lamido los oídos, otorgándole, especialmente, la capacidad de comprender el lenguaje de los animales. Melampo tenía gran afecto a su hermano Biante, y para él actúa las más de las veces. Su hermano era pretendiente a la mano de Pero, hija de su pariente Neleo; pero Neleo exigía, para dar a su hija en matrimonio, que el pretendiente aportara un numeroso rebaño de vacas que pertenecía a Fílaco, pariente también común de todos ellos. Melampo intenta robar esa vacada para su hermano Biante, pero en el intento es hecho prisionero por Fílaco, que manda que lo encierren en una prisión. Pero, al cabo de un año, y así se lo había predicho Melampo a su hermano, logra Melampo tanto su propia liberación como la posesión de la vacada, de la siguiente manera. Poco antes de cumplirse el año de su cautiverio, Melampo, gracias a su facultad de entender el lenguaje de los animales, escucha a unos gusanos que estaban royendo las vigas del techo de la prisión; a preguntas de uno de ellos, responden los otros gusanos que les queda ya muy poco para terminar de roer la viga, y que no tardará el techo en desplomarse. Así se lo hace saber Melampo a su carcelero, advirtiéndole que debe hacer que lo cambien de prisión, Todo ello se cumple así, y Fílaco, admirado de las dotes de Melampo, lo pone en libertad y le regala las vacas que había ido a robar. Fílaco le pide, a la vez, que cure de su dolencia a un hijo suyo, llamado Ificlo, que era afamado como corredor, pues corría tanto que pasaba por encima de un campo de espigas sin tocarlas, pero padecía de incapacidad genésica. Melampo, para curarle, sacrifica dos toros, los deja abandonados para que los devoren los pájaros, y cuando éstos acuden escucha su conversación. Uno de ellos, un buitre, indica la manera de curar a Ificlo, que consistía en hacerle beber, disuelta en agua, la herrumbre de un cuchillo con el que en otro tiempo había visto él castrar carneros (lo que fue la causa de su incapacidad genésica) y que había sido clavado en el tronco de una encina. Aplica, pues, Melampo este remedio y consigue curar a Ificlo de su dolencia, tras de lo cual recibe las vacas de Fílaco, se las lleva a Neleo, y se celebra entonces la boda de Pero con Biante.

Tales habían sido las actuaciones de Melampo antes de su llegada a Argos, y grande era, por eso, su prestigio, y así pudo exigir a Preto, como precio a pactar por la curación de sus hijas, la tercera parte de su reino. Preto rehusa y Melampo se abstiene de curar a las Prétides. Pero la locura de éstas iba en aumento, así como el contagio a las restantes argivas, por lo que Preto llama a Melampo y se muestra dispuesto a cederle el tercio exigido de su reino. Mas Melampo entonces exige no ya un tercio, sino dos, uno para sí y el otro para su

hermano Biante (con las variantes que veremos). Preto entonces, temeroso de que si se lo rehusa una vez más y vuelve luego a llamarlo, la próxima vez le pida ya la totalidad del reino, le concede los dos tercios. Y así es como queda dividido en tres el reino de Tirinto.

Los nombres de las Prétides son Lisipe, Ifínoe e Ifianasa en Hesíodo fr. 129 (pap. Oxy. 2487) y en Apolodoro II 2, 2; sólo dos, Lisipe e Ifianasa, en Ferecides 2 F 114, y Élege y Celene en Eliano, *var. hist.* III 42 (hablando, este último, no de la curación, sino sólo de la enfermedad, causada por Venus, sin decir Eliano por qué, y que consistía en correr desnudas en delirio por diversas comarcas de Grecia, a lo que sigue la descripción de una locura «báquica» de las espartanas y quías); cf. Etym. Magn. 152, 48 y schol. Lyc. 1358, con el nombre Elegeide. En Baquílides (y en Calímaco *Hymn. Dian.* 237) no interviene Melampo, y la curación es obra de Ártemis, a los trece meses de la locura, al pedírselo Preto junto a la fuente Luso de Arcadia: vv. 92-109. En Ferecides es obra de Melampo, que se propicia a Hera con súplicas y sacrificios, y a los diez años; Preto había prometido a Melampo una parte del reino y la boda con la que Melampo elegiera de entre sus hijas; y Melampo se casa con Ifianasa. Casi lo mismo, sin nombrar a Ifianasa, tenemos en Lactancio Plácido *Theb.* III 453, y, nombrándola, en Servio *buc.* VI 48. Melampo aparece también mencionado como sanador de las Prétides en Plinio (*n. h.* XXV 21, 47), Vitruvio (VIII 3, 21) y Ovidio (*Met.* XV 325-28); a Asclepio, en cambio, atribuyen esa curación Sexto Empírico (*adv. math.* I 261) y schol. *Pyth.* III 96.

Que la locura de las Prétides consistía en creerse vacas está sólo en textos latinos, a partir de Virgilio (*buc.* VI 48-51): Serv. *buc.* VI 48, Prob. *ibid.*, Philargyr. *ibid.* y Lact. Plac. *Theb.* III 453 (pero estos dos últimos mencionan antes, sin intento alguno de conciliación y sin advertir siquiera, al parecer, que son dos versiones que no parecen conciliables, otra según la cual Juno las convirtió de hecho en vacas). No mencionan, pues, el delirio de creerse vacas, y sí sólo el de vagar desordenadamente por los montes, campos o desiertos, Baquílides (X 54-58), Calímaco (*Hymn. Dian.* 236), Apolodoro (II 2, 2), Lactancio Plácido (*loc. cit.*, como variante), Pausanias (que en II 18, 4 asigna la locura a las mujeres argivas en general, como hacen también Heródoto IX 34, Eustacio 288, 30 añadiendo la versión alternativa, y, sin dar detalles sobre la locura, Diodoro IV 68, 4; Pausanias en II 7, 8 asigna a las Prétides la locura, pero sin decir en qué consistía; menos detalle aún en VIII 18, 7 y V 5, 10), schol. Pind. *Nem.* IX 13, 30, Plinio (*n. h.* XXV 47), Vitruvio (VIII 3, 21), Eliano (*var. hist.* III 42), y, menos detallado aún, Ovidio (*Met.* XV 326 s.).

Melampo llega a Argos llamado por Preto según Lactancio Plácido *loc. cit.*; llamado por los argivos, sin precisar más, según Heródoto IX 34; Apolodoro en I 9, 12 dice que vivió en Mesenia (en Pilos querrá decir probablemente) por algún tiempo (después de procurar el matrimonio de su hermano con Pero), y que después vivió «en Argos», cuando curó a las mujeres de aquel país.

La capacidad de comprender el lenguaje de los animales que se atribuye a Melampo, y el haberla recibido de unas serpientes que le lamieron los oídos, rasgos de genuino cuento popular (B 1.3, v. *Jano* 39, p. 50), se encuentran en Apolodoro (I 9, 11) y en Eustacio (ad *Od.* XI 292, 1685, 24-25, en medio de un relato muy detallado), y, más sumariamente, en schol. Ap. Rh. I 118 y Plin. *n. h.* X 137. El mismo origen se atribuye a las dotes adivinatorias de Héleno y de Casandra en Schol. *Il.* VII 44 y schol. Lyc. p. 5, 26-28 Sch.; cf. Porfirio *de abstin.* III, 4.

La boda de Pero con Biante y toda la actuación para lograrla está en Apolodoro I 9, 11, en schol. *Od.* XI 287 y 290 y en Eustacio *loc. cit.* (muy detallado). En Homero (*Od.* XI 287-297 y XV 225-238) y en Pausanias (IV 36, 3) se cuenta la actuación de Melampo, pero sin los elementos prodigiosos (salvo una imprecisa actuación oracular), y con detalles adicionales, en cambio, sobre las relaciones de Melampo con Neleo en Pilos. La actuación de Melampo en lo mismo, así como su curación de las Prétides, aparece también en un texto muy deficitario en que no se ve si estaría o no lo prodigioso: Hesíodo fr. 37 M.-W. (P. S. I. 1301).

Sobre las peticiones de Melampo a Preto hay diversas variantes. Que primero pidió el tercio y luego los dos tercios es lo que dice Apolodoro (II 2, 2); primero la mitad y luego, además, un tercio para su hermano, Heródoto (IX 34): los dos tercios, sin más, schol. *Nem.* IX 13, 30 (cf. Pausan. II 18, 4 y Diod. IV 68, 4); la mitad, sin más y sin mencionar a Biante, Ferecides (3 F 114, en schol. *Od.* XV 225; debe ser la mitad, aunque el escolio sólo dice «una parte del reino»; lo mismo los siguientes), Servio (*buc.* VI 48), Lactancio Plácido (*Theb.* III 453) y Myth. Vat. II 68. Melampo, con una hueste de vigorosos jóvenes, persigue a las Prétides y a las otras argivas hasta Sición; durante la persecución muere una de las Prétides, Ifínoe; y cura a a las otras dos, que a continuación se casan con él y con Biante (Apollod. *ibid.*).

Que uno de los dos reinos en que se había dividido el primitivo reino único de Argos se dividió en tres es dato común a gran número de fuentes; pero donde no hay ya unanimidad mitográfica es en cuanto a que esa división tuviese lugar en el reinado de Preto y que fuese

división del reino de Tirinto, sino que hay fuentes que dicen que fue división del reino de Argos y que tuvo lugar en el reinado de Anaxágoras, nieto de Preto; y en este caso la locura curada por Melampo no fue la de las hijas de Preto, sino la de las mujeres argivas en general. El sucesor de Preto en el reino de Tirinto (o, en su caso, en el tercio de ese reino que Preto había conservado) fue en todo caso su hijo Megapentes, y este Megapentes pasó a ser rey de Argos por acuerdo con Perseo, nieto y sucesor de Acrisio, en cuya virtud Perseo pasó a ser rey de Tirinto, y Megapentes (con, en su caso, Melampo y Biante) rey de Argos: así en Apolodoro (II 4, 4), Pausanias (II 16, 3) y schol. Lyc. 838; schol. *Nem.* IX 13, 30 b menciona a Megapentes sólo como hijo de Preto, aunque implicando necesariamente la sucesión. A Megapentes, ya en el siglo XIV, le sucede su hijo Anaxágoras: así, y con la sucesión sólo implícita, sólo en schol. *Il.* II 564 y en Diodoro IV 68, 4; Pausanias II 18, 4 y schol. *Phoen.* 180 consideran a Anaxágoras biznieto (hijo de Argío que lo es de Megapentes) de Preto; Eustacio 288, 30, en cambio, lo considera hijo de Preto, y en su relato se implica además que fue el sucesor de Preto, no apareciendo en él el nombre de Megapentes. A partir de Anaxágoras, pues, si es que no lo estaba ya con Megapentes, según hemos dicho, el reino de Argos estará permanentemente dividido en tres, con sus tres casas reinantes simultáneas de los Prétidas o Anaxagóridas, los Melampódidas y los Biántidas, hasta el siglo XII, en que, en la persona del Prétida Cilárabes se unen las tres porciones, que luego se unirán a su vez con Tirinto y Micenas en la persona de Orestes.

4. Prétidas, Melampódidas y Biántidas. — Veamos, pues, cada una de las tres familias. En la de los Prétidas, a Anaxágoras le sucede su hijo Aléctor (sólo en Pausan. II 18, 5 y con la sucesión sólo implícita; en Eustath. 288, 30 el sucesor de Anaxágoras es Ifis, destronado luego por Tálao), y a Aléctor su hijo Ifis (Pausan. *ibid.*; cf., sólo para la filiación, Apollod. III 6, 2). Ifis es padre de un Etéoclo que en algunas versiones es uno de los siete contra Tebas, y de una Evadne que se casa con Capaneo, que es siempre uno de los siete, y de cuyo matrimonio nace un Esténelo que será uno de los pretendientes de Helena y combatiente después contra Troya. Que Etéoclo es hijo de Ifis está en Apolodoro (III 6, 3, cf. 6, 8) y en Pausanias (X 10, 3, cf. Aesch. *Septem* 456 y Eur. *Suppl.* 871); en Pausanias II 18, 4 el sucesor de Ifis es su sobrino Esténelo, hijo de su hermano Capaneo (Capaneo, en cambio, es hijo de Hipónoo en Apolodoro III 6, 3; de Hipónoo y Astínome, hermana de Adrasto, en *fab.* 70; yerno de Ifis en Apolodoro III 7, 1; hijo de Hipónoo que lo es de Megapentes, en schol. *Nem.*

IX 30; hijo de Hipónoo y éste de Anaxágoras que lo es de Megapentes, en schol. *Il.* II 564; hijo de Hipónoo y éste de Anaxágoras que lo es de Argío y éste de Megapentes, en schol. *Phoen.* 180; Hipónoo es abuelo de Tideo como padre de Peribea en Apolodoro I 8, 4 = Hesíodo fr. 12 M.-W.). Que Evadne, esposa de Capaneo, es hija de Ifis está en Apolodoro III 7, 1 y Ovidio (*Ars* III 22, *ex Ponto* III 1, 111); en cambio, Higino (*fab.* 243 y 256) la llama hija de Fílaco. En cuanto a Esténelo, es hijo de Capaneo en Apollod. III 7, 2, *Il.* IV 367, V 109, II 564, Eur. *Iph. Aul.* 246, schol. *Il.* II 564, e Higino (*fab.* 97, 4; 175, 2; 257, 2); de Capaneo y Evadne, en Apollod. *ibid.*, *fab.* 97, 4 y Serv. *Aen.* II 261; nieto de Hipónoo en Pausan. X 10, 4, Anaxagórida en II 30, 10, y heredero del tercio de su tío (pues, como hemos dicho, en Pausan. II 18, 4 Capaneo es hermano de Ifis) Ifis en II 18, 5. De Troya traerá Esténelo a Argos la estatua trioftálmica de Zeus (Pausan. II 24, 3-4).

A Esténelo sucede, ya en el siglo XII, Cilárabes, varias veces mencionado antes, que reúne bajo su trono las tres porciones del reino de Argos: Pausanias II 18, 5 (Cilárabes, con la forma Cilárabo, es el adúltero de Egialea, esposa de Diomedes, en Serv. *Aen.* XI 269). Pero Cilárabes muere sin descendencia y el reino de Argos pasa a Orestes, que ya era rey de Micenas y de Esparta y que así reúne en su persona buena parte del Peloponeso: Pausan. *ibid.*

En la familia de los Melampódidas, a Melampo sucede Antífates, y a éste Ecles: *Od.* XV 242, Apollod. I 9, 13, Diod. IV 68, 5, schol. *Phoen.* 173 y schol. Theocr. III 43. Los otros hijos de Melampo e Ifianasa son Mantio, Abante, Biante y Prónoe. En Pausanias VI 17, 4 Ecles es hijo de Mantio, hermano de Antífates; en schol. *Phoen.* 133, de Astaco, hijo de Hipónoo (y en Diod. IV 32, 3, de Anfiarao, lo que parece una confusión entre padre e hijo). A Ecles, que vive ya en la segunda mitad del siglo XIII, lo veremos como compañero de Hércules en la primera guerra de Troya: Apollod. II 6, 4, Diod. IV 32, 3, Kaibel *Inscr. Gr. Sic. et Ital.* 1293 a 20; según los dos primeros testimonios, Ecles habría muerto a manos de los troyanos mientras custodiaba los navíos; en cambio, Apolodoro en III 7, 5 dice que Alcmeón buscó en Arcadia a su anciano abuelo, y Pausanias en VIII 36, 4 que la tumba de Ecles se encontraba en las proximidades de Megalópolis. No existe otro Ecles en la mitología; la forma usual es Οἰκλῆς, pero existe también Οἰκλεύς y, en schol. *Od.* XI 326 y Eustath. 288, 30, Ἰοκλῆς. A Ecles sucede su hijo Anfiarao, adivino ilustre y el más ilustre de los siete contra Tebas, aunque bien a su pesar, como veremos: *Od.* XV 244, Pind. *Pyth.* VIII 55, Aesch. *Septem* 592, Pausan. III 12, 5, VIII 2, 4, VI 17, 4, VIII 36, 4, Apollod. I 8, 2; 9, 16; III 6, 2, etc.; Higino (*fab.* 70 y 128) menciona también otra filiación de Anfiarao: Apolo; la

madre de Anfiarao es Hipermnestra (Clitemnestra en *fab.* 250), hija de Testio y nieta de Ares: schol. *Phoen.* 173 y Diod. IV 68, 5. A Anfiarao sucede su hijo menor, Anfíloco, que es también uno de los Epígonos, pretendiente a Helena y combatiente en Troya, y que, muerto sin descendencia, cede su reino a Cilárabes: Pausan. II 18, 5.

En la familia de los Biántidas, a Biante sucede su hijo Tálao, que es uno de los Argonautas y muere a manos de Anfiarao. El hijo de Tálao, llamado Adrasto, huye, dejando la porción biantea que le correspondía a Anfiarao, a casa de su abuelo materno (o suegro) Pólibo, en Sición; pero después, con ayuda de Pólibo, y unido también a Ifis, vuelve a Argos con un ejército, y restablece la tripartición del reino, heredando por fin Adrasto la porción biantea de su padre Tálao: Eustath. 288, 30. En todo caso se produce, como para poner fin a las cruentas desavenencias entre Melampódidas y Biántidas, una reconciliación, sellada por el matrimonio de Erifile, hermana de Adrasto, con Anfiarao, y últimamente, tras nuevas desavenencias surgidas después de dicha boda, llegan por fin a un pacto o acuerdo, bajo juramento, en el sentido de que sobre cualquier futura disputa o discrepancia entre Adrasto y Anfiarao, ambos se someterán al inapelable arbitraje de Erifile (pacto que será decisivo para la guerra de los siete contra Tebas con todas sus consecuencias): así en schol. *Od.* XI 326 (con atribución a Asclepiades de Trágilo = 12 F 29) y en Diod. IV 65, 6; con ellos coincide en lo esencial, aunque es menos claro y parece indicar que el matrimonio se concertó ya con la condición del arbitraje, schol. *Nem.* IX 13, 30 (v. *Emerita* 38, 1970, 309 s.).

A la puerta del palacio de Adrasto llegan una noche dos extranjeros desconocidos, que emprenden un combate entre ellos. Adrasto, a quien un oráculo había ordenado casar a dos de sus hijas con un león y un jabalí, reconoce, tras los oportunos asesoramientos, en los dos extranjeros al león y el jabalí indicados por el oráculo, y procede a casarlos con dos de sus hijas, Deípile, a la que casa con Tideo, que procedía de Etolia, y Argía, a quien casa con Polinices, procedente de Tebas: Apollod. III 6, 1, Eur. *Phoen.* 408-429, *Suppl.* 132-150, Stat. *Theb.* I 370-497, schol. *Phoen.* 409 (con el tenor verbal del oráculo, en tres hexámetros), Hyg. *fab.* 69. La interpretación del oráculo se fundó, ya en que en los escudos llevaban como insignias Polinices un león y Tideo un jabalí (Apollod. y schol. *Phoen.*), ya en que habiendo encontrado en el templo de Apolo, donde se habían refugiado ambos por el frío de la noche, una piel de león y otra de jabalí, ofrendas de cazadores, disputaron por ellas y fueron llevados a presencia del rey (schol. *Phoen.*, que indica esta versión como alternativa de la otra), ya, finalmente, porque ambos venían, ya desde sus respectivas patrias,

cubiertos, Polinices por una piel de león y Tideo por una de jabalí (Estacio e Higino). Tanto Polinices como Tideo eran desterrados: Polinices había sido expulsado de Tebas por su hermano Etéocles, en lugar de entregarle el trono según convenio de turno anual concluido un año antes (Apollod. III 6, 1, Diod. IV 65, 1, Hyg. *fab.* 67, Zenob. I 30, Myth. Vat. I 152, y, ante todo, Eur. *Phoen.* 69-74, con el schol. al v. 74 y la hypothesis Guelberbytana p. 396, 27-31 Nauck); y Tideo había sido obligado a exilarse por haber dado muerte a sus primos, los hijos de Melas (hermano de Eneo: Apollod. I 8, 5, schol. *Il.* XIV 114, etc.; v. *infra*, en V 7, variantes sobre el motivo del destierro de Tideo). Adrasto concibe el proyecto de restablecer en los tronos de Tebas y de Etolia, respectivamente, a cada uno de sus dos yernos, empezando por Polinices (Eur. *Phoen.* 427-29, Apollod. III 6, 1, Stat. *Theb.* II 119 s., 208-13, 368-70). Para ello organiza la expedición de los siete contra Tebas que después referiremos.

Para continuar ahora la sucesión en la porción biantea del reino de Argos, diremos que, andando el tiempo, y habiendo sobrevivido Adrasto a la expedición de los siete contra Tebas y a la ulterior de los Epígonos, es sucedido ya sea por Egialeo, hijo suyo, ya por Cianipo, hijo de Egialeo (Pausan. II 18, 4, II 30, 9, Tryphiod. 159-61) o bien hijo también de Adrasto y hermano de Egialeo (así, aunque el texto es dudoso, Apollod. I 9, 13). La sucesión no está clara en ningún texto, pero en Pausanias II 18, 4 parece implicarse que los reyes de la porción Biántida de Argos fueron, sucesivamente, estos cinco: Biante, Tálao, Adrasto, Egialeo y Cianipo. Cianipo toma parte en la guerra de Troya y es uno de los que se encierran en el caballo de madera: ambas cosas, sólo en Trifiodoro, *loc. cit.*, y en Tzetzes *Posthom.* 643; Trifiodoro añade que la madre de Cianipo era Cometo, hija de Tideo; en cambio, en Pausanias II 30, 10 podría implicarse que Cianipo era menor de edad durante la guerra de Troya, y que habría reinado después de ella. Cianipo, en todo caso, muere sin descendencia y deja el reino a Cilárabes (Pausan. II 18, 5).

Así pues, en el siglo XII se extinguen las tres líneas: Anfíloco y Cianipo mueren sin descendencia, pasando sus respectivas porciones al reino de Cilárabes, quien, muerto igualmente sin descendencia, deja el reino a Orestes (Pausan. II 18, 5), en cuya persona vienen a unirse de nuevo Argos y Micenas, reinos que estaban separados desda la muerte de Abante en el siglo XV. A Orestes, rey también de Esparta como heredero de su tío y suegro Menelao, sucede su hijo Tisámeno, a quien, en las postrimerías del siglo XII o bien ya en los comienzos del XI, sucede el Heraclita Témeno, biznieto de Hilo y tataranieto de Hércules, terminando en él la época mítico-heroica de Argos.

5. Los Siete contra Tebas y los Epígonos. — El gran ejército que organiza Adrasto contra Tebas está mandado por siete caudillos: el propio Adrasto, hijo de Tálao, argivo; Anfiarao, hijo de Ecles, argivo; Capaneo, hijo de Hipónoo, argivo o aqueo; Hipomedonte, hijo de Aristómaco, argivo (Aristómaco es un hijo de Tálao y hermano, por tanto, de Adrasto); Polinices, hijo de Edipo, tebano; Tideo, hijo de Eneo, etolio; y Partenopeo, hijo de Atalanta y Milanión, arcadio: así en Eur. *Phoen.* 1090-1134, Stat. *Theb.* IV 39-248, Apollod. III 6, 3 e Hyg. *fab.* 70. En Esquilo (*Sept.* 380-641) y en Sófocles (*Oed. Col.* 1313-1325), en lugar de Adrasto aparece (aunque están en distinto orden), Etéoclo (hijo de Ifis, argivo), y en las *Suplicantes* de Eurípides (vv. 857-929) Etéoclo en vez de Anfiarao. Finalmente, Apolodoro añade que algunos no incluyen en la enumeración de los siete caudillos a Polinices y Tideo, añadiendo en cambio a Étéoclo y a Mecisteo (hijo de Tálao y hermano, como Aristómaco, de Adrasto), con lo que, siendo indefectible la participación de Polinices y de Tideo, resultan nueve en total los caudillos del ejército de los siete. Anfiarao, adivino ilustre, y que gracias a sus dotes adivinatorias sabía que la expedición iba a ser un completo fracaso y que en ella morirían todos los caudillos menos Adrasto, rehusaba ir él y trataba también de disuadir a los otros haciéndoles saber cuál iba a ser su suerte (Apollod. III 6, 2, Asclepiades 12 F 29), o bien se escondía (Hyg. *fab.* 73, cf. Stat. *Theb.* III 566-97). Pero su presencia debía ser de suma importancia para Adrasto y Polinices, hasta el extremo de acudir éstos, para lograrla, al soborno de la esposa de Anfiarao. Ocurre, sin embargo, que en ninguna de nuestras fuentes mitográficas (salvo, y sólo posiblemente, en una sola, pero que es claramente errónea, como veremos) se dice por qué era para ellos tan vital la participación de Anfiarao; pero que recurrieron al soborno de Erifile es un dato prácticamente unánime de todas las fuentes, por lo que cabe deducir que para Adrasto y Polinices era vano emprender la expedición si Anfiarao no iba en ella. Quizá los garantes de la leyenda entendieran que si Anfiarao no iba a Tebas, o no irían tampoco los demás, a quienes Anfiarao trataba de disuadir como hemos dicho, o, si iban, lo harían, por lo mismo, desmoralizados y sin convicción. Pero, insistimos, en ninguna fuente se dice que fuera por eso, ni se indica en absoluto el porqué del obstinado empeño de Adrasto y Polinices (y, en Estacio, también, al parecer, de Capaneo: *Theb.* III 598-677) en que Anfiarao tomara parte en la empresa; y tampoco la bibliografía moderna parece haber reparado en esta deficiencia. Hay una sola fuente, como hemos dicho, que ofrece un dato que, aunque no lo da como explicación del interés de Adrasto y Polinices, podría, sin embargo, explicarlo si no fuera claramente

inadmisible, producto quizá de confusión con el relato sobre los Epígonos, y es Myth. Vat. I 152. Dice, en efecto, este Mitógrafo que el destino tenía dispuesto que si Anfiarao tomaba parte en la guerra y perecía en ella tragado por la tierra, Polinices obtendría la victoria. Ahora bien, en la mitología clásica los oráculos son siempre infalibles; y puesto que todas las fuentes mitográficas son también unánimes en el absoluto fracaso de la expedición de los siete contra Tebas, y por tanto Polinices no obtiene victoria alguna, el oráculo transmitido por el Mitógrafo no habría sido verídico y no tiene, por ello, visos de ser tradición mítica auténtica. Pero en todo caso es evidente que sí lo es, aunque quede inexplicada, la de que la participación de Anfiarao era capital para Adrasto y Polinices.

Para lograr esa participación de Anfiarao, habida cuenta de la negativa, también obstinada, de éste, hacen uso Adrasto y Polinices, de un medio reprobable: el soborno de Erifile, hermana de Adrasto y esposa de Anfiarao, para que obligue a su esposo a ir a la guerra. Podía hacerlo, en efecto, según hemos visto en § 4,-en virtud del pacto o arreglo concluido entre ambos cuñados, Adrasto y Anfiarao, según el cual, en cualquier futura disensión entre ellos, ambos se someterían al inapelable arbitraje de Erifile, habiéndose ambos obligado, pues, bajo juramento, a cumplir en tal caso lo que Erifile ordenase. Se trataba, así, de conseguir que Erifile estuviese dispuesta a obligar a su esposo a ir a la guerra contra Tebas. Para lograrlo, regala Polinices a Erifile el collar de Harmonía, joya que, juntamente con un magnífico peplo, fabricados ambos por Hefesto, había sido el obsequio de boda de los dioses en general a Harmonía, hija de Ares y de Afrodita, al casarse aquélla con Cadmo, el fundador de Tebas. El collar y el peplo se habían ido transmitiendo de generación en generación en la casa real de Tebas, y últimamente estaban en poder de Polinices, que consigo se los había llevado al salir desterrado de Tebas. Utiliza, pues, Polinices el collar para sobornar a Erifile; ésta lo acepta (un dejarse sobornar que tiene cierto parecido, aunque no en el mismo orden de cosas, con el que, en V 5, veremos de Procris por su marido disfrazado de forastero), y, traicionando a su marido, puesto que ella sabía, sin duda, lo verídicas que eran las predicciones de Anfiarao y que éste, por tanto, iba a perecer en la empresa, lo obliga sin embargo a emprenderla. Anfiarao se resigna, pero encarga a sus hijos Alcmeón y Anfíloco, niños todavía, que cuando sean adultos den muerte a su madre y emprendan una segunda expedición contra Tebas (Apollod. III 6, 2; en Asclepiades 12 F 29, Diod. IV 65, 6, Hyg. *fab.* 73 y Pausan. V 17, 7 y X 10, 4 el encargo de Anfiarao es sólo a su hijo mayor, Alcmeón;

según *fab.* 73 el collar, de oro y piedras preciosas, lo había fabricado Adrasto para sobornar a su hermana).

El ejército se pone en marcha en dirección a Tebas. Al llegar a Nemea, no lejos de Argos todavía, en el Norte de la Argólide, se encuentran con Hipsípila, hija de Toante y nieta de Ariadna y Baco (v. V 3 y VI 6), que a la sazón desempeñaba en Nemea, en la situación de esclava, el oficio de niñera del hijo de los reyes del país, llamado Ofeltes. Hipsípila, lemnia, tras haber tenido de Jasón, durante la estancia en Lemnos de los Argonautas, dos hijos (Euneo y Toante en Eur. *Hypsip.*, schol. Pind. *Nem.* arg. 2, *A. P.* III 10; cf. Stat. *Theb.* V 464 s. ; Euneo y Nebrófono en Apollod. I 9, 17; Euneo y Deípilo en Hyg. *fab.* 15; en matrimonio legítimo según Ov. *Her.* VI 43 s.), había huido de la isla, escapando así del castigo que querían infligirle las otras lemnias al descubrir que Hipsípila había respetado, contra lo acordado por todas ellas (v. V 3) respecto de todos y cada uno de los varones de Lemnos, la vida de su padre; y había arribado a la Argólide, siendo vendida como esclava a los reyes de Nemea (schol. *Nem.* arg. 2, Hyg. *fab.* 15; en Apolodoro III 6, 4 son las lemnias las que en la propia isla la venden después de matar a Toante). Anfiarao y los otros caudillos argivos piden a Hipsípila, a quien encuentran en las afueras de la ciudad y que tenía en brazos al niño Ofeltes, que les indique dónde podrán encontrar provisión de agua. Hipsípila se muestra complaciente, pero comete la imprudencia de dejar al niño, depositándolo en la hierba del campo donde se hallaban, para ir en compañía de Anfiarao a indicarle dónde había una fuente. En ese intervalo una serpiente muerde (o golpea con la cola: Stat. *Theb.* V 499-540) al niño causándole la muerte. Hipsípila se desespera; al enterarse Licurgo, rey de Nemea y padre del niño, quiere dar muerte a Hipsípila, pero la defienden Anfiarao y los otros argivos (y, en Eur. *Hypsip.* y schol. *Nem.* arg. 2, cf. Stat. *Theb.* V 713-22, también Euneo y Toante, los hijos de Hipsípila, que han llegado a Nemea y la reconocen), y Licurgo se aviene a perdonarle la vida. Los argivos celebran unos juegos fúnebres en honor del niño muerto, a quien dan desde entonces el nombre de Arquémoro (que sugiere 'el primer caído', es decir, la primera muerte acontecida durante la empresa), y tales juegos son el inicio mítico de los que quedan establecidos allí para lo sucesivo, con carácter panhelénico y periódico (bienales, en los años segundo y cuarto de cada Olimpíada), y con el nombre de Nemeas o juegos Nemeos (schol. *Nem.* arg., Bacchyl. VIII 10-24, Hyg. *fab.* 74 y 273, Stat. *Theb.* IV 646 - VI 248, Pausan. 15, 2-3).

Continuando su marcha el ejército de los Siete, al llegar al Citerón (montaña de Beocia), envían a Tideo, como embajador ante Etéocles,

a reclamar para Polinices el trono de Tebas (Apollod. III 6, 5, *Il.* IV 382-98, V 802-808 y schol. a IV 376; en Estacio, *Theb.* II 307-743 la embajada de Tideo y sus consecuencias son anteriores a la organización del ejército en Argos). No obtiene Tideo ni la menor concesión de parte de Etéocles, y desafía entonces a los tebanos, a quienes vence en combates individuales; a su regreso envía Etéocles contra él cincuenta hombres que le tienden una emboscada, pero Tideo logra darles muerte a todos menos a uno y regresa indemne a Argos. Tras varios sucesos de menor importancia llegan por fin los siete ante los muros de Tebas, iniciándose los combates con ventaja inicial, pero efímera, de los argivos. Se sitúa aquí un suceso provocado por una predicción de Tiresias, y es oportuno por eso hablar ahora, como lo hace Apolodoro en este punto del relato (III 6, 7), de este célebre adivino tebano y del origen de sus dotes proféticas. Era T i r e s i a s hijo de Everes (descendiente del Esparto Udeo) y de la ninfa Cariclo (sin genealogía conocida). Tres son las versiones, según Apolodoro, sobre la causa de haberse quedado ciego, y dos sobre las dotes proféticas que recibió en compensación de la ceguera. La primera, en efecto, habla sólo de la ceguera de Tiresias: sería un castigo de los dioses en general por revelar él las cosas que aquéllos querían mantener ocultas. La segunda versión aparece por vez primera en Ferecides (3 F 92 citado por Apolodoro *loc. cit.*) y después, mucho más detalladamente, en Calímaco (*Lav. Pall.* 57-133): Tiresias, un día en que iba de caza y había acudido a la fuente Hipocrene del Helicón, vio allí desnudas bañándose en la fuente a su madre Cariclo, compañera predilecta de Atenea, y a ésta; ésta, diosa fieramente virginal y casta como sabemos, no puede consentir en que quede impune el mortal que la ha visto desnuda (si bien, en Calímaco, la explicación que da la propia Atenea a Cariclo es algo distinta: que la ceguera es el castigo que se impone a quien ve a un dios o diosa, no ya desnudos, sino de cualquier guisa sin el consentimiento del dios o la diosa; y, en efecto, para Paris, ante quien se desnudan voluntariamente las tres diosas, no habrá castigo alguno, evidentemente), y castiga a Tiresias con la ceguera. El castigo, aunque cruel, es sin duda mucho más leve, al menos en sus consecuencias, que el que veremos que inflige a Acteón la otra diosa fieramente virginal, Ártemis; y, por otra parte, Atenea, para consolar a Cariclo, que le pedía que devolviese la vista a su hijo, no pudiendo hacerlo, la consuela otorgando a Tiresias las dotes de eximio adivino, duraderas incluso en el infierno, después de su muerte (así en Calímaco; en Ferecides esas dotes adivinatorias parecen estar restringidas a la comprensión del lenguaje de los animales, como una de las facultades que vimos poseía Melampo, y obtenida, al parecer, de un modo

similar, pues Ferecides dice que para ello Atenea purificó los oídos de Tiresias); y le da además un bastón que le permitía caminar como si viese.

La tercera versión es aún más célebre y curiosa, y se encuentra ya en Hesíodo (fr. 275 M.-W., tomado de Apolodoro *loc. cit.*, schol. *Od.* X 494, schol. anonym. y Tzetz. Lyc. 683, y Flegón de Trales 257 F 36; este último menciona como garantes, además de a Hesíodo, a Dicearco, Clearco y Calímaco [fr. 576 Pf.]), y después en Ovidio (*Met.* III 316-338), Antonino Liberal (17), Lactancio Plácido (*Theb.* II 95), Myth. Vat. (I 16, II 84, III 4, 8), y, con una variante muy remota y enrevesada, en Eustacio (1665, 40-64, precedido por una brevísima indicación de Ptolomeo Queno I 146 b). Según Hesíodo, pues, la ceguera de Tiresias fue un castigo que le infligió Hera por haber dado Tiresias la razón a Zeus en una curiosa disputa que se había producido entre ambos divinos consortes. Discutían éstos, en efecto, cuál de los dos sexos goza más del amor, sosteniendo Hera que el varonil y Zeus que el femenino. Se les ocurre entonces acudir al testimonio de Tiresias que (como veremos también de Ceneo, Ifis, Sipretes, Mestra y Sitón) había sido hembra y varón, y conocía por experiencia el amor desde ambos campos. Tiresias, que había empezado por ser varón, había visto y golpeado a dos serpientes en cópula, produciéndose entonces en él el cambio de sexo y permaneciendo como hembra hasta que (siete años después en Ovidio y Myth. Vat.) vuelve a encontrarse de nuevo a las mismas serpientes en igual situación, y al golpearlas de nuevo recobra su sexo varonil. Algunos de los escolios citados añaden el detalle de que el cambio de varón a hembra se produce al golpear a la serpiente hembra y el de hembra a varón al golpear al macho; y Flegón, por su parte, indica que Apolo había profetizado a Tiresias que podría recuperar su sexo varonil si volvía a encontrar a las serpientes en cópula y hería a una de ellas. Con Hesíodo coinciden en lo esencial Ovidio, Higino y Antonino Liberal. En cambio hay, como hemos dicho, una variante muy complicada en Eustacio, que se la atribuye a un tal Sóstrato, no identificado entre varios autores que se conocen con ese nombre, y autor, según Eustacio, de un poema elegíaco titulado *Tiresias*. Según, pues, este tal Sóstrato (Ptolomeo Queno, por su parte, sólo dice que Tiresias se metamorfoseó siete veces), Tiresias cambia siete veces de sexo; empieza por ser niña, de quien se enamora Apolo enseñándole la música a cambio de la promesa de entregársele; pero, una vez recibida la enseñanza, la joven se niega a entregarse a Apolo, y éste la convierte en varón (1): castigo distinto del que veremos que el propio Apolo inflige a Casandra por algo muy parecido. Siendo varón tiene lugar la famosa disputa entre Zeus y Hera sobre cuál de

los dos sexos goza más del amor; acuden las dos grandes divinidades a Tiresias y le preguntan, literalmente (y esta forma de la pregunta es también absolutamente peculiar de Eustacio), «si había gozado más con el orgasmo de sus órganos masculinos o con el de los femeninos» (εἰ ἄρα μᾶλλον τὸ ἄρρεν ἢ τὸ θῆλυ ἐνεργοῦντα γέγηθεν). Tiresias contesta que si el goce consta de diez partes, nueve son plenamente de la mujer. Vuelve entonces Tiresias a ser mujer (2), sin que Eustacio diga por qué, pero parece implicarse que sería por obra de Hera, que así habría castigado a Tiresias, a diferencia de con la ceguera como en Hesíodo; y siendo mujer se enamora de un argivo llamado Calón, de quien tiene un hijo al que Hera hace bizco, recibiendo por ello el nombre de Estrabón. Tras de lo cual Tiresias se burla de la estatua argiva de Hera, por lo que vuelve a ser varón (3), un varón deforme que recibe el nombre de Pitón (πίθων que en griego sugiere 'mono' y no tiene nada que ver con el nombre de la serpiente Pitón que es Πυθών). Zeus, compadecido, lo vuelve a la condición mujeril (4); esta vez se anamora de ella un tal Glifio, que intenta violarla mientras ella se baña, pero ella se defiende con tal brío que incluso ahoga a Glifio. Reclama a las Parcas Posidón, de quien era Glifio favorito, y las Parcas lo vuelven de nuevo al sexo varonil (5). En este estado asiste a las bodas de Tetis y Peleo, en las que se produce una disputa por la belleza que a su vez aparece como extraña o caprichosa variante, en parte pseudo-racionalizada, de la célebre disputa provocada por Eris: aspiran al premio Afrodita y las Gracias, cuyos nombres son Pasitea, Cale y Eufrósine; Tiresias otorga la victoria a la llamada Cale ('Bella'), que se casa con Hefesto, por lo que Afrodita, irritada, vuelve a cambiar el sexo de Tiresias, que pasa de nuevo a hembra (6), esta vez a una pobre vieja, a la que sin embargo Cale otorga una hermosa cabellera. De ella se enamora un tal Aracno, que goza de su amor y se gloría de haber gozado de Afrodita. Ésta, finalmente, convierte a Aracno en comadreja (femenino en griego) y a Tiresias en ratón, cuyo nombre es masculino en griego, lo que parece implicar el séptimo (7) y último cambio de sexo de Tiresias. Puede haber también alguna relación con el dato hesiodeo de que Tiresias vivió durante siete generaciones, y, en general, no hay que descartar la posibilidad de que este relato de Sóstrato, como casi todos los de Ptolomeo Queno, sea puramente ficcional (*novelle* B 2.1, o supercherías B 3), es decir, desarrollo libremente inventado por el autor con imitaciones de datos auténticamente mitológicos (B 1.1, B 1.2, o B 1.3).

Pues bien, la versión hesiodea sigue diciendo que Tiresias, consultado por Hera y Zeus sobre el motivo de su disputa, contesta que la mujer goza nueve veces más que el hombre (así en el relato prosaico

con que Apolodoro reproduce los versos de Hesíodo, en Flegón y en Eustacio; diez veces más, en cambio, en los versos mismos de Hesíodo que a continuación cita literalmente Apolodoro, y que aparecen también, con leves variantes, y atribuidos a la *Melampodia*, en schol. Lyc.). Hera, indignada, ciega a Tiresias, pero Zeus, en compensación, le otorga las dotes adivinatorias. Y ahora Tiresias profetiza que los tebanos obtendrán la victoria sobre los argivos si Meneceo, hijo de Creonte el regente de Tebas, se ofrece a sí mismo en sacrificio a Ares: así en Apolodoro; en Higino *fab.* 68 la condición es que muera alguien de la estirpe del dragón, sin decir quién; y Meneceo, que lo era, pues su padre Creonte es tataranieto del Esparto Equión, como veremos en IV 1, se sacrifica; en Stat. *Theb.* X 612-14 la predicción no nombra a Meneceo, pero lo circunscribe diciendo «el más reciente de los de la estirpe del dragón», como en seguida lo entiende Creonte en el v. 620; en las *Fenicias* de Eurípides, vv. 911-14, Tiresias pronuncia sin rodeos el nombre de Meneceo; finalmente hay una variante, que quizá sea un mero error o descuido, en Pausanias IX 25, 1, según el cual Meneceo habría obedecido a una orden oracular de Delfos. Después de la inmolación de Meneceo, Capaneo escala audazmente la muralla de Tebas, pero un rayo de Zeus lo aniquila, tras de lo cual se produce una retirada de los argivos. La lucha, sin embargo, continúa, con grandes pérdidas de ambos bandos, y ambos acuerdan probar a obtener una decisión mediante el combate singular de los dos principales interesados, los hermanos Etéocles y Polinices. Así se hace y ambos se matan el uno al otro (caso raro en la mitología y muy raro también, sin duda, en la historia). No habiéndose así obtenido decisión alguna de la guerra, prosigue ésta encarnizadamente: el oráculo de Tiresias tenía que cumplirse (aunque, evidentemente, se refería sólo a victoria sobre este primer ejército de argivos, en concordancia con el de Anfiarao, puesto que la ciudad caerá diez años más tarde en poder de un segundo ejército de argivos, el de los Epígonos). Los tebanos Ismaro, Léades, Anfídico y Melanipo, hijos de Ástaco, matan, los tres primeros a Hipomedonte, Etéoclo y Partenopeo respectivamente (salvo en las *Fenicias* vv. 1153-1162, en que es Periclímeno, hijo de Posidón, el matador de Partenopeo; Eurípides ha debido seguir en esto a la *Tebaida*, la cíclica al parecer, a juzgar por lo que dice Pausanias en IX 18, 6; en Estacio *Theb.* IX 844-76 es Driante el matador de Partenopeo), y a Mecisteo Melanipo, que además hiere mortalmente a Tideo. Se disponía Atenea a salvar a Tideo mediante la aplicación de un remedio, obtenido de su padre Zeus, capaz no sólo de curar su mortal herida, sino de hacerle además inmortal, cuando he aquí que Anfiarao, que odiaba a Tideo por ser, juntamente

con Polinices, causante o promotor de la expedición y haber persuadido a los argivos a emprenderla, prevé, gracias a sus dotes adivinatorias, la manera de disgustar a Atenea mediante una feroz actuación de Tideo, y provoca esta actuación de la siguiente manera: Anfiarao mata a Melanipo, le corta la cabeza y se la lleva a Tideo moribundo, quien la abre y le sorbe los sesos. Atenea entonces, como había previsto Anfiarao, aborrece a Tideo por tal acto de feroz canibalismo y se abstiene de proporcionarle el remedio que para él traía, tras de lo cual muere Tideo: schol. Lyc. 1066, schol. *Il.* V 126, schol. Pind. *Nem.* X 7, 12; en Apollod. III 6, 8 es Tideo, a pesar de estar herido, y en contradicción con lo que precede en el texto, el que mata a Melanipo; en Estacio, *Theb.* VIII 717-767, Tideo hiere a Melanipo al caer herido por éste, pero es Capaneo el que lo mata, le corta la cabeza y se la lleva a Tideo.

Y ya no quedaban vivos, de entre los nueve caudillos (a saber, los siete más Tideo y Polinices), más que dos, Anfiarao y Adrasto. Anfiarao emprende la huida, pero se hunde en la tierra (como él sabía y había predicho desde un principio que iba a ocurrir), que se abre, junto al río Ismeno, por un rayo de Zeus, y va así al Infierno (Apollod. III 6, 8, Pind. *Nem.* IX 24 s., X 8 s., Eur. *Suppl.* 825-27, Stat. *Theb.* VII 769-823). Sólo Adrasto se salva, cumpliéndose también ahí el vaticinio de Anfiarao, huyendo en su divino caballo Aríon. Este caballo era hijo de Posidón y de Deméter, que, para escapar a la amorosa persecución de Posidón, había tomado la figura de la Erinis Tilfosa (la madre, como veremos, del dragón de Tebas), o bien la figura de yegua (schol. Lyc. 153, Pausan. VIII 25, 4-10; en Pausanias y en Ovidio *Met.* VI 118 s. Posidón a su vez se transforma en caballo para lograr unirse a Deméter; cf. schol. Lyc. 766 y Apollod. III 6, 8). Nacido este caballo divino, pasa a ser propiedad de Onceo (u Oncio o bien Onco). Éste se lo regala más tarde a Hércules, quien a su vez se lo da a Adrasto; gracias al caballo Aríon, pues, se salva Adrasto y vuelve indemne a Argos.

Tal fue, pues, el catastrófico resultado de la campaña de los siete contra Tebas. Diez años más tarde organizan Alcmeón y Anfíloco, los hijos de Anfiarao, cumpliendo las órdenes que vimos les había dado su padre cuando eran todavía niños, una segunda expedición, llamada de los E p í g o n o s, en la que toman parte ocho caudillos, hijos de los siete, con la particularidad de que de los nueve caudillos que comprende la lista más extensa de la primera expedición, hay dos, a saber, Hipomedonte y Etéoclo, de quienes ningún hijo figura en la de los Epígonos, mientras que, de entre los otros siete, hay uno, Anfiarao, de quien dos hijos figuran en ella, resultando así ocho en

total, a saber: Alcmeón y Anfíloco, hijos de Anfiarao, Egialeo hijo de Adrasto, Diomedes hijo de Tideo, Prómaco hijo de Partenopeo, Esténelo hijo de Capaneo, Tersandro hijo de Polinices, y Euríalo hijo de Mecisteo (Apollod. III 7, 2; en Hyg. *fab.* 71 no figuran Anfíloco ni Euríalo, el nombre del hijo de Partenopeo es Tlesímenes o Biantes, y aparece además un hijo de Hipomedonte llamado Polidoro). Jefe supremo de la expedición es Alcmeón, de quien un oráculo había predicho que si él iba al mando del ejército, y sólo así, se obtendría la victoria. Alcmeón, con todo, rehusaba tomar el mando sin antes cumplir el otro encargo previo de su padre, a saber, matar a su madre Erifila; pero, vacilando en realizar este horrendo asesinato y en tomar parte en la campaña de los Epígonos, es su propia madre la que, dejándose sobornar de nuevo, esta vez por Tersandro, hijo de Polinices, que le regala el peplo de Harmonía como antes Polinices el collar, incita (aquí ya no parece haber la facultad de obligar o forzar que había tenido respecto de Anfiarao, y sólo se habla de incitación o persuasión) a sus dos hijos a que vayan a la guerra contra Tebas (Apollod. III 7, 2, Diod. IV 66, 1-3), y al fin accede Alcmeón, juntamente con su hermano. Emprenden la marcha y, una vez llegados ante los muros de Tebas, se produce un combate que de momento es de signo adverso para los atacantes, pues en él muere, a manos de Laodamante, hijo y sucesor de Etéocles en el trono de Tebas, Egialeo el hijo de Adrasto, único de los Epígonos que muere en esta campaña, como sustituto o en compensación, según Higino (*fab.* 71), de haber sido su padre el único que se salvó en la anterior. Pero después Alcmeón da muerte a Laodamante; los tebanos se refugian en la ciudad y durante la noche, siguiendo el consejo de Tiresias, la abandonan. Al día siguiente los argivos se apoderan de Tebas, ponen en su trono a Tersandro, hijo de Polinices, y emprenden el regreso a Argos, no sin antes haber enviado a Delfos, como ofrenda a Apolo y en cumplimiento de un voto, según el cual consagrarían a Apolo lo más bello del botín, a la hija de Tiresias, Manto, adivina tan ilustre como su padre (Apollod. III 7, 4, Diod. IV 66, 6, Pausan. VII 3, 3, IX 33, 2).

Por su parte Alcmeón, antes de volver a Argos, se desvía para dirigirse en primer lugar a Delfos, en donde consulta a Apolo acerca de si debe cumplir la orden que su padre le diera de matar a su madre; y es, según Apolodoro (III 7, 5), el haberse enterado Alcmeón, después de la ocupación de Tebas, de que también para obligarle a él a ir a la guerra se había dejado sobornar su madre, lo que mueve a Alcmeón, indignado, a consultar a Apolo; antes de enterarse parecía ya haber renunciado al matricidio. Apolo confirma la orden de Anfiarao, orde-

nando a Alcmeón que consume el matricidio; así lo hace Alcmeón, que además se apodera del collar y del peplo de Harmonía que estaban en poder de su madre, y a continuación se ve obligado a salir desterrado de Argos, perseguido y enloquecido por las Erinies (o bien por una sola, o por el espíritu de su madre), iniciando una larga peregrinación, con varias etapas de las que las más señaladas son las dos últimas, a saber, sus estancias en Arcadia y en la región que luego recibirá, de uno de sus hijos, el nombre de Acarnania. A Arcadia llega, siempre con el collar y el peplo de Harmonía, y se dirige a la ciudad de Psofide o Fegea, en la que reina el rey Fegeo; éste le da en matrimonio a su hija Arsínoe, a quien Alcmeón otorga como regalo de boda el collar y el peplo de Harmonía. Andando el tiempo, Alcmeón tiene que emigrar también de Psofide, pues una esterilidad que afectaba a las tierras labrantías del país se atribuía a la presencia en él del matricida. Huye, dejando allí a su esposa, y, en virtud de un oráculo que después explicaremos, se refugia, cruzando el mar, en la región de la desembocadura del río Aqueloo, con cuya hija Calírroe contrae matrimonio; pero enterada Calírroe de que el collar y el peplo de Harmonía estaban en poder de Arsínoe, la anterior esposa de Alcmeón, Calírroe exige a éste que se los traiga. Alcmeón regresa a Psofide con tal propósito, y consigue que Fegeo se los dé diciéndole una mentira: que un oráculo le ha prometido la curación de su locura si consagra en Delfos el collar y el peplo. Pero, enterado luego Fegeo, por la delación de un criado, que es a Calírroe a quien se los lleva, encarga a sus hijos que maten a Alcmeón. Así lo hacen, y a su hermana Arsínoe, que les reprochaba su acción, la meten en un arca, la llevan a Tegea y se la entregan como esclava a Agapénor, acusándola ante éste del asesinato de Alcmeón. Entretanto Calírroe, al tener noticia de tal acción, pide a Zeus, que la visitaba, que haga repentinamente adultos a los dos hijos que había tenido de Alcmeón, dos niñitos llamados Anfótero y Acarnán. Convertidos, pues, en hombres, parten para vengar a su padre; llegan a Tegea, a casa de Agapénor, donde se encuentran a los asesinos, los hijos de Fegeo llamados Prónoo y Agénor, que iban de paso para Delfos, donde se proponían consagrar el collar y el peplo. Los Alcmeónidas matan a los Fegidas, se apoderan del collar y del peplo, pasan luego a Psofide, donde dan muerte, igualmente, a Fegeo y a su esposa, y, después de informar a su madre de lo que han hecho, marchan a Delfos, por orden de su abuelo el río Aqueloo, y allí consagran en el templo de Apolo el collar y el peplo, poniendo así fin a la larga historia de desdichas y crímenes a que tales joya y prenda habían dado lugar. Por último emigran a la región situada a la derecha u Occidente del río Aqueloo y fundan Acarnania,

llamando Acarnanes a los anteriormente llamados Curetes (Apollod. III 7, 5-7, Diod. IV 65, 7, Ovid. *Met.* IX 407-17, Pausan. VIII 24, 7-10; este último y también Higino *fab.* 244 llaman Alfesibea a la hija de Fegeo; Pausanias, además, Témeno y Axíon a sus hermanos).

Dos interesantes detalles adicionales se encuentran, entre otros, sobre Alcmeón. El primero es el oráculo, al que hemos aludido, que le hace establecerse en la futura Acarnania, pero cuyo tenor, enigmático como el de la mayoría de los oráculos, era que sólo se vería libre de los terrores o enloquecimiento con que le perseguían las Erinies si se establecía en una tierra que, cuando él cometió el matricidio, todavía no era tierra ni había sido vista por el sol, sino que emergió del mar con posterioridad, por estar toda otra tierra contaminada por su crimen; y Alcmeón, perplejo durante mucho tiempo, encuentra al fin que esa tierra es la llanura aluvial formada por el río Aqueloo en su desembocadura: Thuc. II 102, 5-6, Pausan. VIII 24, 8-9. El segundo detalle tiene como garante a Eurípides (citado por Apolodoro III 7, 7) en una al menos de sus dos tragedias sobre Alcmeón. Según Eurípides, pues, Alcmeón durante la época de su delirio habría engendrado en Manto, la hija de Tiresias, dos hijos, varón y hembra, llamados Anfíloco y Tisífone. A ambos se los lleva a Corinto y se los confía al rey Creonte. La esposa de éste, temiendo, por la eximia belleza de Tisífone, que Creonte la haga su esposa repudiándola a ella, la vende como esclava. El comprador es su propio padre Alcmeón, que no la reconoce hasta pasado cierto tiempo; por fin, habiendo regresado a Corinto, reconoce a su hija y logra recuperar también a su hijo Anfíloco. Éste, siguiendo un oráculo de Apolo, marcha al Epiro, donde funda la ciudad de Argos Anfilóquico (cuya fundación, en cambio, es atribuida a Anfíloco el hermano de Alcmeón en Tucídides II 68, 3).

Importantes son también, a raíz del fracaso de los Siete contra Tebas, varios sucesos acontecidos en relación con los argivos muertos en aquella guerra. Al morir Etéocles, del gobierno de Tebas se hace cargo Creonte, que prohibe terminantemente y bajo pena de muerte que nadie dé sepultura, ni tribute honras fúnebres de ninguna clase, a ninguno de los argivos atacantes, incluyendo a Polinices. La hermana de éste, A n t í g o n a , desobedece y entierra a Polinices; descubierta, es emparedada viva: así en la *Antígona* de Sófocles, resumida en Apolodoro III 7, 1 (y el anuncio de que así se propone obrar Antígona, en Esquilo, *Sept.* 1005-1078, pasaje con toda seguridad auténtico a pesar de las muchas condenas y seclusiones, más o menos extensas y para todos los gustos, que se han acumulado contra él desde que en 1848 se publicó por vez primera la didascalia de la pieza, contenida en el margen inferior del folio 169r del códice Medíceo, y ahora,

además, en el papiro Oxy. 2256). En cambio en Higino *fab.* 72, que bien pudiera haber seguido la *Antígona* de Eurípides, Antígona es salvada por su prometido Hemón, hijo de Creonte, a quien éste había encargado que la matase. Tienen después un hijo, que andando el tiempo es descubierto por Creonte por una señal (una lanza según Plutarco 563 a, Dión Crisóstomo IV 23, Juliano *or.* II 81 c, y Aristóteles *poet.* 1454 b 22) que tenían marcada en el cuerpo todos los descendientes de los Espartos (Creonte era tataranieto del Esparto Equíon); Hércules intercede con Creonte en favor de Hemón, pero no consigue nada, y Hemón se suicida después de dar muerte a Antígona.

En cuanto a los cadáveres de los otros argivos, Adrasto se dirige a Atenas para suplicar a los atenienses que le ayuden a dar sepultura a aquéllos. Los atenienses, con Teseo a la cabeza, caen sobre Tebas, derrotan a los tebanos, toman la ciudad y entregan los cadáveres a sus respectivos parientes (así en las *Suplicantes* de Eurípides, Apolodoro III 7, 1 y Estacio *Theb.* XII 464-796; en cambio los tebanos, según se ve en Plutarco *Thes.* 29 y en Pausanias I 39, 2, negaban que hubiese sido así y sostenían que Teseo había pedido y obtenido de ellos, mediante una embajada, los cuerpos de los caídos). Los cadáveres reciben como exequias la cremación en la pira funeraria; y mientras estaba ardiendo el cadáver de Capaneo, su viuda Evadne se arroja a la pira y perece con él.

6. Acrisio, Dánae y Perseo. — Acrisio, que, como vimos en § 3, una vez dividido el territorio de la Argólide con su hermano Preto, siguió llamándose y siendo rey de Argos, tuvo noticia, por un oráculo no condicional, sino absoluto, de que su hija Dánae tendría un hijo que le daría muerte a él. Inmediatamente Acrisio trata de evitar que el oráculo se cumpla, intento frecuentísimo en la mitología y que puede considerarse como uno de los rasgos a la vez más humanos y más contradictorios de la misma. En efecto, los oráculos son considerados en la mitología como absolutamente infalibles; la posibilidad de eludir su cumplimiento es racional sólo cuando se trata de oráculos condicionales en los que se prevé que, si se cumple determinada condición (sobre cuyo cumplimiento el oráculo no se pronuncia, dejando así abierta una vía de actuación al menos por la ignorancia o probar a ver), no ocurrirá el suceso funesto a que alude el resto del oráculo (y así son los de Prometeo, Layo y Edipo entre otros); mientras que, cuando se trata de oráculos absolutos, no hay posibilidad alguna de eludir su cumplimiento (a menos que se supusiera una condición que no ha llegado a ser explicitada en el oráculo, pero no hay el menor indicio de que en las tradiciones míticas se hiciera tal suposición en

los oráculos absolutos). Resultan por tanto irracionales o absurdos cuantos intentan tengan por finalidad impedir el cumplimiento del oráculo, puesto que es inescapable el dilema: o los oráculos son verídicos y entonces nada se puede hacer para evitarlos, o no lo son y entonces huelga hacer nada puesto que no merecen crédito alguno y no tienen por qué cumplirse. Pero esta irracionalidad es por otra parte humanísima, puesto que el ansia y la voluntad de eludir las terribles desgracias previstas por el oráculo puede provocar una oscilación en la creencia que lleve a obrar contra ella, como si la voluntad humana pudiese más que el destino, o bien por si acaso cabe esa posibilidad, es decir, por si hubiera una vía media o tercio excluso en el susodicho dilema, una vía que hasta el momento de la actuación hubiera quedado oculta a la inteligencia humana, es decir, en suma, desconfiando de la lógica para someterse ciegamente al deseo y a la voluntad, esto es, fundamentalmente, a la esperanza que impulsa a la acción.

Pues bien, también es absoluto y no condicional el oráculo que recibe Acrisio, y también él por su parte hace cuanto se le ocurre para que no se cumpla. Y lo que se le ocurre es encerrar a su hija Dánae en una prisión subterránea de bronce, creyendo que así no habrá varón alguno que pueda hacerla madre. Pero Zeus se enamora de Dánae y consigue llegar hasta ella en forma de lluvia de oro, dejándola así encinta de Perseo. A su debido tiempo nace Perseo, y enterado Acrisio, ordena que madre e hijo sean arrojados al mar en un cofre o arca. El cofre navega felizmente hasta arribar a la isla de Serifos; durante la navegación Dánae canta a su hijo, en un célebre fragmento de Simónides (fr. 543 en Dion. Hal. π. συνθ. 221-224), una canción de cuna que a la vez es de lamento por su situación. Llegados a la isla de Serifos, son recogidos en la orilla por Dictis, hermano del rey de la isla, Polidectes, hijos ambos del Eólida Magnes. En la corte de Polidectes, o bien en casa de Dictis, se cría Perseo y se va haciendo hombre. Polidectes se enamora de Dánae, al parecer cuando ya Perseo es un joven vigoroso, y trata de seducirla o forzarla, pero, no siendo correspondido por Dánae, no se atreve a consumar sus deseos por temor a Perseo. Imagina entonces, al parecer para encontrar una ocasión de alejar a Perseo y conociendo el carácter de éste, organizar una comida a la que invita a gran número de sus súbditos o amigos, incluyendo a Perseo. Durante la comida, les comunica que necesita recaudar regalos para ofrecérselos como presente nupcial a Hipodamía, la hija de Enómao, pues iba a presentarse como pretendiente a su mano; tal es el pretexto que utiliza para provocar a Perseo. Y, en efecto, éste, ardoroso y arrojado, le dice que no tiene inconve-

niente en hacer su aportación ni aunque se trate de la cabeza de Medusa. Polidectes, que ve en esa jactancia una ocasión mejor que todo lo que él hubiera podido imaginar para alejar y perder a Perseo, y poder así disfrutar sin miedo de Dánae, le coge la palabra, y, mientras a los demás les pide caballos, a Perseo no le acepta esta clase de aportación y le exige que cumpla su palabra de traerle la cabeza de Medusa, amenazándole, si no la cumple, con apoderarse de su madre. Perseo se desanima al principio; pero, confortado y asistido por Hermes y por Atenea, se encamina a la morada de las Fórcides Greas (v. II 2), y mientras éstas se están pasando de una a otra el único ojo y el único diente que tenían para las tres (o, en schol. Lyc. 838, p. 269, 27 Scheer, para las dos, Pefredo y Enío, pues este escolio sigue la tradición hesiodea que vimos, según la cual las Greas son sólo esas dos, omitiendo a Dino), Perseo se apodera de ellos y les dice que no se los devolverá si no le encaminan adonde viven las ninfas. Estas misteriosas ninfas, de las que ningún texto dice quiénes eran ni dónde vivían, tenían en su poder unos objetos o instrumentos que le iban a ser muy útiles a Perseo para realizar su empresa. Consienten, pues, las Greas en llevarle a presencia de las ninfas, y, una vez llegado allí, o encaminado al menos, devuelve a las Greas el ojo y el diente. Las ninfas, por su parte, se muestran al punto complacientes y le entregan los objetos que hemos dicho, y que eran: unas sandalias aladas, una alforja, y el casco de Hades que hacía invisible a quien se lo ponía. Perseo se calza las sandalias, se echa la alforja por los hombros y se pone el casco; recibe también de Hermes una cimitarra o espada curva, y de Atenea un espejo. Provisto, pues, de todos esos adminículos, y siempre acompañado de los dos dioses (que son hermanos suyos de padre), se encamina, volando gracias a las sandalias, al país donde viven las Górgonas, junto al Océano, en la costa atlántica meridional de España, cerca de la ciudad de Tarteso. No tarda en llegar a presencia de las Górgonas, encontrándolas dormidas. Eran las Górgonas monstruos de horrible catadura: con las cabezas envueltas y rodeadas de serpientes, con descomunales colmillos de jabalí, manos de bronce y alas de oro; y petrificaban a quien las miraba de frente. Para evitar, pues, ser petrificado durante su operación si se despertaban, Perseo se acerca a Medusa vuelto de espaldas, llevado de la mano por Atenea y viendo a su enemiga reflejada en el espejo. De esta manera llega junto a la Górgona (Medusa, como vimos en II 2, era la única mortal de las tres hermanas) y le corta la cabeza, que inmediatamente mete en la alforja, emprendiendo en seguida el vuelo de regreso. Las otras dos Górgonas, Esteno y Euríale, quieren perseguirlo, pero no consiguen verlo gracias al casco de Hades que hace invisible a Perseo.

El vuelo de regreso de Perseo comprende tres etapas preñadas de consecuencias. Pero antes de narrarlas indicaremos las fuentes de donde se ha tomado el relato que precede, y algunos detalles y variantes de consideración. Las fuentes son, fundamentalmente, estas tres: Ferecides (3 F 4 en schol. Ap. Rh. IV 1091, y 3 F 11 en schol. Ap. Rh. IV 1515), Apolodoro (II 4, 1-3), y schol. Lyc. 838, que son las únicas que mencionan elementos tan importantes como la maquinación de Polidectes para alejar a Perseo, la asistencia a éste de Hermes y Atenea, y la etapa intermedia entre las Greas y las Górgonas, esto es, la visita de Perseo a esas misteriosas ninfas que le proporcionan los utensilios gracias a los cuales va a conseguir dar cima a su empresa; si bien respecto del primer elemento, la maquinación de Polidectes, hay que decir que el relato que hemos ofrecido es una combinación de los que aparecen en esas fuentes, pues en ninguna de ellas están todos sus detalles. Relatos mucho más incompletos hay también, por orden de mayor a menor extensión, en Ovidio (*Met.* IV 610-620, 772-789), Higino (*fab.* 63), Luciano (*dial. mar.* 14, 1-2 y 12, 1), schol. *Il.* XIV 319, schol. Pind. *Pyth.* X 72, Píndaro (*Pyth.* XII 19-38, X 68-75) y Hesíodo (*Scut.* 216-237, *Theog.* 280 s.), y en algunos de ellos se encuentran variantes de consideración. Sobre todo en Higino, que no menciona la gran hazaña de Perseo o decapitación de Medusa, y dice que Polidectes se casó con Dánae e hizo criar a Perseo en el templo de Minerva; en Píndaro, que, aunque de modo oscuro e impreciso, parece indicar (*Pyth.* XII 25-29) que Polidectes llegó a consumar la unión con Dánae, forzándola y tiranizándola (Píndaro habla también, en *Pyth.* X 50-75, de una visita de Perseo a los Hiperbóreos); y en schol. *Il.* que, como vimos en § 3, con atribución a Píndaro y a «otros», da, como versión alternativa, que fue Preto el que sedujo a su sobrina Dánae (ésta también en Apolodoro II 4, 1, pero sin indicación de garante). Un detalle que queda sin explicar es por qué Polidectes tardó tanto, en enamorarse de Dánae, que cuando intentaba forzarla ya Perseo era un joven temible; cabría únicamente deducir que, viviendo Perseo y su madre en casa de Dictis (así en Apolodoro, schol. Ap. Rh. IV 1515 y schol. Lyc. p. 269, 9-10), quizá se entendiera que Polidectes había tardado años en conocerlos. En cuanto a la unión de Zeus con Dánae, Ferecides, Apolodoro y schol. Lyc. dicen que Zeus se transformó en oro y llegó hasta el regazo de Dánae introduciéndose por el tejado (Ferecides y Apolodoro; «por una abertura» schol. Lyc.); la expresión «lluvia de oro» no aparece así en ninguna fuente, pero eso es lo que sugieren Píndaro con su «de oro fluyente» (*Pyth.* XII 30) y Ovidio con su «de oro de lluvia» (*Met.* IV 611). Según schol. Ap. Rh. IV 1091, Zeus, una vez llegado en forma de oro al regazo de Dánae, se muestra

o da a conocer, lo que parece indicar que antes de la unión amorosa habría tomado Zeus de nuevo su figura propia. En Luciano, *dial. mar.* 12, 1, Zeus, convertido en oro, fluye (como en Píndaro), por el tejado. En Ovidio (vv. 782 s.) y en Luciano (14, 2) es el escudo (de Atenea en Luciano) lo que Perseo utiliza, a guisa de espejo, para ver a Medusa sin mirarla de frente.

Otro interesante detalle en el que conviene insistir es el de que, como hemos visto, Perseo vuela sólo gracias a los πέδιλα o sandalias aladas que le proporcionan las ninfas. No vuela, pues, Perseo en el caballo alado Pegaso; esta última asociación es un error renacentista y brota de tres hechos independientes: que Perseo vuela, que del cuello de Medusa, al ser decapitada por Perseo, brotan Pegaso y Crisaor, como vimos en II 2, y, finalmente, que Ariosto, en el salvamento de Angélica por Rugiero, que en muchas de sus estrofas es un purísimo calco del de Andrómeda por Perseo en Ovidio (como he mostrado minuciosamente en mi trabajo *Ovidio y Ariosto*, parágrafo 3; v. *Orlando Furioso* X 92-112), presenta a Rugiero montado en el hipogrifo; y siendo Pegaso lo más parecido que hay al hipogrifo en la mitología clásica, y dada la inmensa boga del *Orlando Furioso* en los siglos XVI y XVII, todo ello dio lugar, en multitud de cuadros de esos siglos sobre el tema de Perseo y Andrómeda, a la contaminación de presentar a Perseo cabalgando en el caballo alado o recién desmontado del mismo. Las sandalias son aladas (πτηνά, ὑπόπτερα, πτερωτά) en Apolodoro, schol. Ap. Rh. 1515 y schol. Lyc.; Ovidio habla de alas (vv. 616, 665-667) con las que se ciñe o calza los pies y que en v. 667 llama *talaria*. Es Belerofontes, como veremos en V 5, el único héroe que vuela montado en Pegaso; sin embargo, la confusión de Belerofontes con Perseo, limitada a los nombres, aparece ya en Myth. Vat. I 71.

La primera etapa del vuelo de Perseo, una vez que se ha hecho con la cabeza de Medusa, es poco conocida, contada por vez primera por Ovidio (*Met.* IV 627-662) y pocas veces mencionada después (en Lucan. IX 654 y schol. Bern., Etym. M. 164, 20, schol. Lyc. 879, Serv. *Aen.* IV 246, Lact. Plac. *Theb.* I 98, Myth. Vat. II 114), e inconciliable, por otra parte, su resultado con un dato constante y unánimemente atestiguado del en cambio celebérrimo trabajo hercúleo de las manzanas de las Hespérides. Dice Ovidio que Perseo después de decapitar a Medusa emprendió un largo viaje aéreo, acabando por arribar al país donde reinaba Atlas, el hijo del Titán Iápeto (v. II 2), en el extremo Occidente, y en el que se encontraba el huerto de las manzanas de oro (de las Hespérides, v. II, aunque Ovidio no las menciona y dice que el dragón lo había puesto el propio Atlas para custodiar los dorados frutos). Atlas, al que un antiguo oráculo de Temis había prevenido

de que llegaría un tiempo en que un hijo de Zeus se llevaría aquel oro, no sabiendo que el oráculo se refería a otro hijo de Zeus, a saber, a Hércules, biznieto de Perseo, al presentársele éste y pedirle hospitalidad diciéndole que es hijo de Zeus, se alarma, y no sólo no le concede su hospitalidad, sino que además intenta expulsarlo por la violencia. Perseo entonces se defiende haciendo uso por vez primera de la terrible arma que lleva en la alforja, pues, como dijimos en II 2, el poder petrificador subsiste en la cabeza de Medusa después de muerta; saca, pues, la cabeza de la alforja y se la muestra a Atlas, vuelto él de espaldas. Al punto Atlas queda convertido en piedra; y, siendo su tamaño gigantesco, queda convertido en una entera montaña, la cordillera del Atlas, en el Noroeste de África, que da nombre al Océano («mar de Atlas» o «Atlántico») que baña las costas próximas; y sobre la montaña descansa desde entonces el cielo con todos sus astros, lo que habitualmente en la mitología (como veremos en IV 7) es una función de Atlas con su figura humano-divina, aunque colosal, descansando el cielo sobre sus hombros (de donde viene el nombre de atlas para los mapas celestes y, secundariamente, para los terrestres y demás conjuntos gráficos). Esta metamorfosis aparece, aunque sólo implícita, en Virgilio (*Aen.* IV 245-251), pero sin mención de Perseo, y, como hemos dicho, el relato ovidiano está en flagrante contradicción con la intervención de Atlas, no petrificado, sino dotado de movimiento y vida normales y figura humana, en el undécimo trabajo de Hércules, pues, como veremos, para lograr las manzanas de las Hespérides Hércules, biznieto de Perseo, por consejo de Prometeo, pide ayuda a Atlas y le sustituye, mientras éste va a buscar las manzanas, sosteniendo sobre sus hombros la bóveda celeste que sobre los suyos sostenía habitualmente Atlas; luego no estaba petrificado.

La segunda etapa, primera fuera de Ovidio, del viaje de Perseo es en cambio famosísima, uno de los episodios más brillantes de toda la mitología clásica, estando constituida por su llegada a la Etiopía (Oriental) y la liberación de Andrómeda, segunda gran hazaña de Perseo, que a continuación se casa con Andrómeda. Se admitía que había dos Etiopías, oriental y occidental, ambas muy meridionales y muy próximas al Sol, al Sol naciente la oriental y al poniente la occidental. Perseo emprende el vuelo, llega a la Etiopía y allí divisa desde las alturas a una bellísima joven que está encadenada a una roca a la orilla del mar. Desciende Perseo y le pregunta quién es y el motivo de sus cadenas; le responde la joven que se llama Andrómeda, que es hija de los reyes de Etiopía, Cefeo y Casiopea, y que tiene que pagar con su vida por un delito cometido por su madre, a saber, haberse gloriado de ser más bella que las Nereidas (o, en schol. Lyc.

836, como alternativa, que Hera); a petición de éstas, Posidón ha enviado un monstruoso cetáceo para asolar el país, causando además en éste una inundación; y un oráculo ha indicado que no cesará la calamidad hasta que sea ofrecida Andrómeda, hija de los reyes, como pasto al monstruo. Por eso la han encadenado a la orilla del mar, y está el cetáceo a punto de llegar para devorarla, emergiendo ya de las aguas. Están presentes los padres, y Perseo, enamorado de la joven, pacta con aquéllos, bajo juramento, que se la concederán en matrimonio si logra salvarla del monstruo. Perseo lucha valerosamente y logra dar muerte al animal, ya sea a tajos de su cimitarra (en Apolodoro, Ovidio y Manilio), ya utilizando además la cabeza de Medusa, con la que petrifica una parte del monstruo (así en Luciano, schol. Lyc. 836 y Malalas p. 41). Al punto libera a Andrómeda y celebra la ceremonia nupcial, seguida de un banquete. Pero durante el banquete aparece Fineo, tío de Andrómeda, hermano de Cefeo, a quien aquélla estaba prometida antes de ser destinada al suplicio. Fineo, aunque nada había hecho por salvarla, reclama ahora a Andrómeda como suya, y trae para ello a una gran muchedumbre de partidarios; los padres se declaran neutrales; Perseo lucha él solo valerosamente contra toda aquella tropa, primero con armas ordinarias; pero cuando está a punto de sucumbir a la superioridad numérica de sus adversarios, recurre una vez más a su terrible arma, saca de la alforja la cabeza de Medusa, se la pone delante a aquellos de sus enemigos que aún no habían caído a golpes suyos, Fineo entre ellos, y los petrifica. Permanece Perseo en Etiopía, junto a su esposa Andrómeda, hasta el nacimiento de su primer hijo, llamado Perses; entonces deja a éste con sus abuelos, y él emprende la tercera y última etapa de su viaje de regreso, que le lleva directamente a Serifos en compañía de Andrómeda. Llegados a Serifos, tiene noticia Perseo de que durante su ausencia Polidectes ha intentado violar a su madre, defendida siempre por Dictis. Perseo castiga entonces a Polidectes, y a sus partidarios, petrificándolos también a todos. Tras de lo cual, y después de colocar a Dictis en el trono de Serifos, y de entregar las sandalias aladas, la alforja y el casco de Hades a Hermes, que se lo devuelve todo a las ninfas, y la cabeza de Medusa a Atenea (que la coloca en mitad de su escudo, del que ya en lo sucesivo será atributo constante, y habiendo sido Medusa, dice Apolodoro, «según algunos», rival de Atenea en belleza), Perseo, llevándose consigo a ambas mujeres, su madre Dánae y su esposa Andrómeda, marcha a Argos, donde reinaba su abuelo Acrisio. Llegados a Argos, se encuentra Perseo con que su abuelo, enterado de su inminente llegada y temiendo el cumplimiento del oráculo, ha huido a la Tesalia Pelasgiótide, a la ciudad de Larisa. Allí acude Perseo

para tomar parte en unos juegos que había organizado el rey del país, llamado Teutámidas, en honor de su padre muerto; Perseo actúa en ellos como lanzador de disco; pero el disco que él lanza va a herir en el pie a su abuelo Acrisio, causándole la muerte y dando así cumplimiento al antiguo oráculo de que Acrisio tantas veces había intentado librarse. Perseo reconoce a su abuelo después de muerto, y, lleno de pesar por lo ocurrido, no quiere ocupar el trono de Argos, que le corresponde por herencia matrilineal de su abuelo, y se pone al habla con su pariente Megapentes, rey de Tirinto, hijo de Preto y primo de su madre, con el que llega al acuerdo de trocar el reino de Argos por el de Tirinto. Así lo hacen, tras de lo cual Perseo funda en su nuevo reino de Tirinto la ciudad de Micenas, que pronto igualará por lo menos en importancia a la propia Tirinto.

Las fuentes de donde se ha tomado el precedente relato sobre el salvamento de Andrómeda y ulteriores sucesos hasta la petrificación de Polidectes, son, ante todo, y con esencial coincidencia salvo las variantes indicadas en el relato y pocas más, Apolodoro (II 4, 3), schol. Lyc. 836 y 838, y Ovidio (*Met.* IV 669-789, V 1-249; el relato ovidiano es el más detallado de todos); y después, menos detallados pero con peculiaridades muy interesantes, Manilio (V 538-618: sólo el salvamento de Andrómeda, pero bastante pormenorizado), Luciano (*dial. mar.* 14, 3: bastante detallado también para el salvamento, pero sin nada posterior a la boda de Perseo y Andrómeda, igualmente, y con la petrificación parcial del monstruo, que está también en *de oeco* 22), Eratóstenes (*Catast.* 15, 16, 17 y 36), Higino (*fab.* 64 y *Astron.* II 11), Ferecides en schol. Ap. Rh. IV 1091 y 1515 (omitiendo el relato del salvamento en la segunda parte de schol. 1091 = 3 F 12, y toda mención de Andrómeda en schol. 1515 = 3 F 11), y Myth. Vat. I 73. (Para las elaboraciones poéticas de Eurípides, Ovidio y Manilio, v. *Estudios de Literatura latina*, Cuadernos de la Fundación Pastor, 15, 1969, pp. 137-148.)

Para lo que sigue a la petrificación de Polidectes hasta la muerte de Acrisio las fuentes son Apolodoro (II 4, 3-4), schol. Lys. 838 y Ferecides 3 F 12.

El lugar del suplicio de Andrómeda fue la costa acantilada de Jaffa (Ἰόππη) en Palestina, y allí, en uno de los promontorios, se conservaban en la roca durante toda la Antigüedad señales de las cadenas de Andrómeda, según Flavio Josefo (*bell. Iud.* III 420), Plinio (*n. h.* V 69, cf. 128) y Solino (34, 2-3). También Estrabón (XVI 2, 28), Conón (40, con pseudo-racionalización de la leyenda), Pausanias (IV 35, 9), San Jerónimo (*in Ionam* I 394 = Migne XXV p. 1123) y schol. Lyc. 836 localizan en Iope o Jaffa el salvamento de Andrómeda por Perseo. Pausanias habla además de cierta fuente de Iope, próxima al mar,

cuyas aguas son de color sangre, y dice que los nativos lo explicaban diciendo que allí se lavó Perseo la sangre del monstruo después de matarlo. Plinio en otro lugar (IX 11) dice que en tiempos del edil Marco Escauro (el año 58 a. C.) fueron traídos de Iope a Roma los huesos de la fiera que iba a devorar a Andrómeda, y que su tamaño era de unos 13 metros, con costillas mayores que colmillos de elefante y columna vertebral de 45 centímetros de grosor. Todo ello testimonia la profunda y duradera impresión de esta leyenda en todos los siglos de la Antigüedad, leyenda que había de tener su secuela o prolongación hagiográfica en la de San Jorge y el dragón.

Otro interesante detalle es la desnudez de Andrómeda, raramente atestiguada en la Antigüedad, pero que Ariosto, a pesar de no encontrarse en Ovidio (a quien, como hemos dicho, sigue muy de cerca en el salvamento de Angélica por Rugiero), afirma muy explícita e insistentemente, y siempre como desnudez total, para Angélica (en las estrofas 95 y 98 del canto X y en las estrofas 2, 3 y 11 del canto XI del *Orlando furioso*). Para Andrómeda la desnudez total está en un único texto, la novela *Las Etiópicas* de Heliodoro (IV 8, en la descripción de un cuadro representando el salvamento de Andrómeda por Perseo). Y desnudez parcial hay también en un solo texto: Luciano *dial. mar.* 14, 3. Todos los demás o no dicen nada sobre si estaba o no vestida (así Ovidio, el fr. 125 Nauck de la *Andrómeda* de Eurípides, Filóstrato *imag.* I 29, Ferecides, Apolodoro, Higino. Eratóstenes, Myth. Vat. y schol Lyc.), o dicen que estaba vestida (así Manilio, vv. 547 y 556-557, y, también en un cuadro como en Heliodoro y en Filóstrato, Aquiles Tacio III 7). Ariosto pudo conocer el texto de Luciano (aunque la primera traducción latina de Luciano que contiene los *dialogi marini* es de 1515, sólo un año anterior a la primera edición del *Orlando furioso*), pero no es probable que le sugiriera la total desnudez; y es, por otra parte, muy difícil que conociera a Heliodoro, de quien no hubo no ya traducción alguna, sino ni siquiera texto impreso hasta 1547 y 1534 respectivamente. Por todo ello parece probable (v. *Jano* 48, p. 68) que Ariosto, al tomar de Ovidio el salvamento de Andrómeda por Perseo para componer el suyo de Angélica por Rugiero, como después (*Orl. fur.* XI 33-76, con la total desnudez de Olimpia en las estrofas 33, 55, 58, 59, 67-69, 72 y 74) al imitar en parte de Valerio Flaco el de Hesíone por Hércules, añadiera, tomándolo del juicio de Paris (donde, como veremos, sí está muy atestiguado a partir de la época augústea), el dato de la total desnudez de las diosas, aplicándoselo a sus heroínas Angélica y Olimpia. En cuanto a iconografía, antes de Tiziano y Tintoretto, Andrómeda está casi siempre más o menos vestida; nunca, al parecer, enteramente desnuda, y semidesnuda

sólo como en un diez por ciento de las representaciones iconográficas, antiguas y medievales, existentes (v. un amplio repertorio de tales representaciones en *AJA* 72, 1968, 13 ss.).

La fundación de Micenas por Perseo está en Pausanias (II 16, 2-4 y II 15, 4, cf. Nicandro *Alexipharm.* 100 y schol. 103, y Etym. Magn. 594, 7) y en schol. Lyc. 838 p. 271, 2-3 Scheer; en Apolodoro (II 4, 4) Perseo, una vez rey de Tirinto, fortifica y amuralla a Micenas y Midea.

El trueque de reinos entre Perseo y Megapentes está en Apolodoro II 4, 4, Pausanias II 16, 3 y schol. Lyc. 838, pp. 270, 35-271, 1-2 Scheer. Este trueque o intercambio es siempre entre Perseo y Megapentes, y ninguna de las tres fuentes dice que en esa época el reino de Tirinto que había heredado Megapentes estuviese ya dividido en tres; ya vimos en § 3 las dos versiones que existen sobre la cronología de la división en tres de uno de los dos reinos en que con Acrisio y Preto se había dividido el antiguo reino único de Argos. Añadiremos ahora que el traslado al tiempo de Anaxágoras de la actuación curativa de Melampo (no ya sobre las Prétides, sino sobre las mujeres argivas en general) y de la subsiguiente división en tres del reino (el de Argos, claro está, en este caso), aunque presenta la dificultad de tener que prescindir de las Prétides, elimina otra dificultad quizá mayor aún, la de que el intercambio de reinos, siempre entre Perseo y Megapentes, sea de uno por tres, puesto que, como decimos, ninguna de las fuentes que mencionan el intercambio lo relaciona con la tripartición.

7. Los sucesores de Perseo. — La sucesión de Perseo en el reino de Tirinto y Micenas hasta Euristeo tiene ciertas oscuridades y se encuentra sobre todo en Apolodoro (II 4, 5-8), en parte confirmado y completado por schol. *Il.* XIX 116 y 119, schol. Ap. Rh. I 747, schol. Lyc 932, y Hesíodo *Scut.* 11-56 y 79-93. Los hijos de Perseo y Andrómeda son, aparte del ya nombrado Perses, estos otros, que nacen ya en Micenas: Alceo, Electrión, Esténelo, Gorgófone (que es la única hembra), Méstor y Heleo. Los tres primeros son los herederos sucesivos del reino, en perjuicio de sendos hijos de los dos primeros. Alceo es padre de Anfitrión, Electrión lo es de Alcmena, y Esténelo lo es de Euristeo. Alceo es el que primero sucede a su padre Perseo en el reino de Tirinto y Micenas. A su muerte, sin embargo, no le sucede su hijo Anfitrión, sino su hermano Electrión, a cuya muerte, a su vez, le sucederá su otro hermano Esténelo; pero mientras para el hecho de que sea Electrión el sucesor de su hermano Alceo no hay explicación alguna, en cambio para la sucesión de Electrión por su hermano Esténelo sí se da como explicación una complicada serie de sucesos, que son los siguientes. Méstor, otro de los hermanos de Alceo, Elec-

trión, Esténelo, Gorgófone y Heleo, tiene una hija llamada Hipótoe, que, de Posidón, tiene un hijo llamado Tafio, epónimo de los Tafios o Teléboas y padre, a su vez, de Ptérelas o Pterelao (padre de otro epónimo, Teléboas; pero hay otras genealogías: Ptérelas hijo de Teléboas; Tafio hijo de Ptérelas y hermano de Teléboas; Ptérelas hijo de Hipótoe y Posidón), que es padre, sobre todo, de una hija llamada Cometo, que traicionará a su padre del mismo modo que veremos que hace Escila con su padre Niso, rey de Mégara. En efecto, Ptérelas, que aspira al trono de Micenas como descendiente de Méstor, envía a conquistar Micenas a sus hijos, al frente de un ejército de Tafios o Teléboas, a saber, de habitantes de la isla de Tafos, en la costa de Acarnania, contigua a Léucade, al Norte de Ítaca, que a su vez es contigua, por el NE., a Cefalenia, frente a las Equínades y a la entrada del golfo de Lepanto; al Sur de Cefalenia, frente a la Élide y al Peneo, está Zacinto, y al Noroeste de Léucade, hacia la mitad de la costa del Epiro, Corcira. Se produce una batalla, o quizá una guerra, en la que mueren todos los hijos de Electrión menos Licimnio, y todos los hijos de Ptérelas menos Everes; éste, con sus Tafios supervivientes, logra llevarse los rebaños de Electrión, entregándoselos a Políxeno, rey de la Élide; pero Anfitrión los rescata. Electrión se propone entonces emprender una expedición de castigo contra Tafos; confía su reino y su hija Alcmena a su sobrino Anfitrión, con el encargo de que respete su virginidad hasta su regreso; pero no llega a emprender la expedición, pues Anfitrión, involuntaria y accidentalmente (uno de los casos más conocidos, como también la muerte de Acrisio por Perseo, del frecuentísimo φόνος ἀκούσιος o asesinato involuntario), causa la muerte de su tío Electrión al lanzar contra una vaca que se había espantado el cayado que tenía en la mano, pues el cayado rebota en los cuernos de la vaca y va a golpear a Electrión en la cabeza produciéndole la muerte; la vaca pertenecía al rebaño capturado por los tafios supervivientes y confiado a Políxeno, rebaño que Anfitrión había rescatado y traído de nuevo a Micenas; y el accidente se produce cuando Anfitrión se lo estaba entregando de nuevo a Electrión: así en Apolodoro II 4, 6 y en schol. Lyc. 932; en cambio en Hesíodo *Scut.* 11 s. y 82 y schol. *Il.* XIV 323 Anfitrión mata a Electrión en una reyerta por las vacas.

Muerto Electrión de ese modo, su hermano Esténelo toma el accidente como pretexto para sucederle en el trono de Micenas, y se apresura a la vez a desterrar a Anfitrión, a la vez que llama a los Pelópidas Atreo y Tiestes, a quienes hace entrega de Midea. Anfitrión parte, llevándose consigo a sus primos Alcmena y Licimnio, y se refugia en Tebas, donde es bien acogido por el regente Creonte, su tío materno

según algunos (pues Alceo se había casado con una hermana de Creonte llamada Hipónome; otros dicen que la madre de Anfitrión y esposa de Alceo era una hija de Pélope, Astidamía; y otros, Laónome hija de Guneo). Pero no pudiendo Anfitrión consumar su matrimonio con Alcmena si antes no ejecutaba él la venganza contra los Teléboas que Electrión había dejado en proyecto, pues tal es la condición previa que le impone Alcmena para consentir en casarse con él, decide Anfitrión emprender esa expedición, para la cual pide auxilio a Creonte. Éste se lo concede, pero exige a su vez una condición previa: que Anfitrión acabe con una segunda plaga que (después de la Esfinge, ya vencida por Edipo) asolaba a Tebas: la zorra de Teumeso, animal cuyo destino era no ser capturado jamás por perseguidor alguno. Para dar caza a la zorra, no obstante (v. todos los detalles en *CFC* II 112-114), pide y obtiene Anfitrión el concurso de Céfalo y de su perro Lélape; el destino de este perro era, en diametral contradicción con el de la zorra, alcanzar y dar caza a cualquier presa a la que persiguiese; a Céfalo se lo había regalado su esposa, la ateniense Procris, quien a su vez lo había obtenido, juntamente con una jabalina también infalible, del rey Minos de Creta, como precio por curarle de una especial enfermedad erótica causada por una maldición o hechicería de su esposa Pasífae (y que consistía en que en el acto amoroso expulsaba Minos serpientes y otros animales que causaban la muerte de sus amantes; y Procris lo cura con una yerba obtenida de Circe, o bien por otro procedimiento más complicado, v. *CFC* II 108 s.); Minos, por su parte, había heredado el perro de su madre Europa, y a ésta se lo había regalado Zeus cuando se unió a ella. Gracias, pues, al perro Lélape puede Anfitrión intentar dar caza a la zorra, lo que logra sólo de un modo virtual (la zorra es petrificada por Zeus, a la vez que el perro, o a la vez que éste es catasterizado, para evitar que el uno deje de alcanzar y la otra deje de escapar), pero suficiente, sin duda, para Creonte, puesto que la zorra deja de ser una plaga para Tebas, con lo que Creonte concede a Anfitrión un ejército de tebanos, con los cuales, y con la participación también de Céfalo, y de Heleo el tío paterno de Anfitrión, así como de Panopeo rey de la Fócide, invade las islas del reino de Pterelao. Ahora bien, la isla de Tafos, que era la capital, era inexpugnable mientras viviese el rey Pterelao, y Pterelao viviría mientras conservase un cabello de oro, dotado de este especial destino, que tenía entre sus cabellos normales. Pero he aquí que Cometo, la hija de Pterelao, se enamora de Anfitrión y, traicionando a su padre y a su patria, le corta el cabello de oro; muere Pterelao, Anfitrión se apodera de Tafos y de todas las otras islas del reino de los tafios, y, después de dar muerte a la traidora Cometo, y de dejar

a Céfalo como rey de la isla que de él recibe el nombre de Cefalenia, regresa victorioso a Tebas. Durante su ausencia ha tenido lugar la concepción de Hércules por obra de Zeus, como veremos en IV 6, y al llegar Anfitrión se une a Alcmena y engendra a Íficles.

Así pues, en Micenas, a la muerte de Electrión, había ocupado el trono Esténelo, que estaba casado con Nicipe, hija de Pélope. A Esténelo sucede, ya en el siglo XIII, su hijo Euristeo, que ocupa, en lugar de Hércules, el trono de Micenas en virtud de una estratagema o añagaza de Hera con la que ésta consigue engañar a Zeus en perjuicio del último de los hijos adulterinos de éste, Hércules; estratagema que se encuentra narrada con detalle ya en la *Ilíada* (XIX 95-133), y después, sobre todo, en Ovidio (*Met.* IX 292-323) y Antonino Liberal (29, tomado de Nicandro), y, con variantes de consideración respecto de estos dos últimos, en Pausanias IX 11, 3 y (otra variante y menos detallada) en Istro (334 F 72 en schol. *Il.* XIX 119). En efecto, estando para nacer Hércules, con dos meses de antelación sobre Euristeo, descendientes que iban a ser ambos de Perseo (biznieto el primero, nieto el segundo), hace Hera jurar a Zeus que el descendiente suyo que nazca aquel día será rey de Micenas y Tirinto. Zeus se presta dócilmente a otorgar este juramento porque no tenía noticia de que estuviera para nacer descendiente alguno suyo que no fuera el hijo que él mismo, Zeus, había engendrado en Alcmena, nieta de Perseo, y le resulta muy grato jurar creyendo que este hijo suyo es el que va a ser rey de Micenas. Así pues, lo jura por la Estige, juramento que nadie, ni él mismo, podía dejar de cumplir, en virtud del privilegio honorífico que, como vimos en II 2, había otorgado Zeus a la Estige como premio por haberle ayudado, ella y sus hijos, en la Titanomaquia. Y, una vez emitido por Zeus dicho juramento, Hera hace uso, para perseguir, incluso ya antes de nacer, a este nuevo hijo adulterino de su divino esposo, de sus facultades como diosa del alumbramiento, para lo cual envía a su hija Ilitía, ejecutora, promotora y rectora de las operaciones del parto, y capacitada igualmente para retrasarlo o impedirlo, con instrucciones de que acelere el nacimiento de Euristeo, haciendo que tenga lugar ese mismo día, y retrase en cambio el de Hércules impidiendo que nazca el mismo día. Así lo hace Ilitía, en dos partes, como dos eran las de la orden recibida: provoca en primer lugar el alumbramiento de Euristeo (que nace sietemesino según Apolodoro, schol. *Il.* XIX 119 y Tzetzes *Chil.* II 172-173 y 192-194), y a continuación se sienta en el umbral del palacio de Alcmena en Tebas con los brazos cruzados por delante de las rodillas, gesto o actitud mágica que impide el parto de Alcmena durante aquel día (así en Ovidio; en Antonino Liberal a Ilitía la acom-

pañan las Parcas, y todas ellas se sientan entrelazando cada una las dos manos, pero sin que se nos diga aquí que lo hicieran por delante de las rodillas). Sólo algunos días después (siete parecen ser los que indica Ovidio en v. 292, aunque no es seguro que quiera decir siete días después de haber nacido Euristeo) nace Hércules, gracias, también esta vez, a otra estratagema, pero ésta de una criada (en Ovidio; en Antonino Liberal es una amiga y compañera de juegos de Alcmena) de Alcmena llamada Galántide (en Ovidio; Galintíade en Nicandro), que logra a su vez burlar a Ilitía con esta ingeniosa añagaza: se le presenta de repente y le dice que la fecilite, que su señora Alcmena ha dado a luz; Ilitía se sobresalta y sin darse cuenta de lo que hace descruza los brazos desesperada, y en el mismo momento, al cesar el efecto de los brazos cruzados, Alcmena da a luz a Hércules, sin que Ilitía lo pueda ya impedir. En Pausanias, en cambio, son las Farmácides (las 'Hechiceras' o 'Envenenadoras') las que impiden el parto de Alcmena hasta que las engaña del mismo modo, no ya Galántide, sino una hija de Tiresias llamada Históride. Y en Istro son las Parcas, y una comadreja la partera, después considerada como la nodriza de Hércules. Así es, pues, como nace Hércules; pero tarde ha nacido, en todo caso, para poder ser rey de Micenas, y Euristeo en cambio a tiempo, según el juramento de Zeus, por lo que se cumplen los deseos de Hera y a su debido tiempo será Euristeo y no Hércules el que hereda, de su padre Esténelo, el trono de Micenas, y a quien Hércules estará sometido durante la ejecución de sus trabajos.

Así pues, durante el reinado de Euristeo en Micenas tienen lugar los trabajos de Hércules, ordenados por Euristeo y de los que daremos detallada cuenta en IV 7. Euristeo muere después que Hércules y a manos de los Heraclidas. El reino de Micenas pasa entonces, por orden de un oráculo, a los P e l ó p i d a s (tíos maternos de Euristeo como hermanos de Nicipe), siendo de entre los Pelópidas sólo Atreo y Tiestes los que aspiran a esa sucesión, o los llamados por los miceneos para ese fin, lo que no es de extrañar habida cuenta de que, como antes vimos, ya Esténelo había llamado a esos dos cuñados suyos y les había hecho entrega de Midea. Así pues, Atreo y Tiestes son llamados a Micenas, y se trata, entonces, de ver a cuál de los dos se nombrará rey, puesto que el oráculo no precisaba qué Pelópida debería serlo. Así está esto en Apolodoro (*epit.* II 10-11, cf. *Bibl.* II 4, 6). En cambio Tucídides (I 9) recoge otra tradición según la cual ya Euristeo, al partir con su ejército para luchar contra los Heraclidas, había confiado a Atreo el gobierno de Micenas durante su ausencia; y al morir Euristeo en el Ática a manos de los Heraclidas, Atreo pasó a ser rey de Micenas por deseo de los miceneos. No menciona Tucídides a Tiestes;

pero la tradición sobre la rivalidad de Atreo y Tiestes por el trono de Micenas es tan firme y está tan atestiguada, que, aunque para su primera etapa, esto es, la llamada de los miceneos a los dos Pelópidas para dar cumplimiento al oráculo, y para la existencia de este oráculo, no hay más testimonio que el de Apolodoro, éste parece aquí más fidedigno que Tucídides como testimonio de la tradición legendaria. Pues bien, aspiran ambos hermanos al trono de Micenas, y se produce una disputa en la que ambos exponen los criterios que, según cada uno de ellos, deberán utilizarse para la designación de rey de Micenas a favor de uno de los dos. Atreo, al parecer, alega que le corresponde a él por ser el mayor en edad (si bien esto está sólo en Tzetzes *Chil.* I 426, y parece referirse a la Trifilia y no a Micenas). Tiestes, por su parte, de quien se había enamorado su cuñada Aérope, esposa de Atreo, con la que comete adulterio, y que tenía en su poder, robado y entregado a él ocultamente por Aérope, un prodigioso cordero de oro que había aparecido entre los rebaños de Atreo y que éste había guardado cuidadosamente, sostiene que deberá ser elegido rey aquel de los dos hermanos que tenga en su poder el cordero de oro. Atreo, que nada sabía del robo y esperaba así ser el elegido, se muestra conforme con la propuesta de Tiestes; éste muestra entonces el cordero de oro y es nombrado rey; así en Apolodoro, *loc. cit.*; en cambio en schol. *Il.* II 106 Atreo, cuando aparece en sus rebaños la prodigiosa res, ya era rey («del Peloponeso»), lo que podría entenderse en el sentido de Tucídides. Lo que sigue en ambos relatos citados, y asimismo en schol. *Or.* 811 y 998 y en Tzetzes *Chil.* I 227-246 (con leves discrepancias de unos a otros), es, en esencia, que Zeus interviene entonces a favor de Atreo y le envía recado, por mediación de Hermes, de que va a operar el prodigio de hacer que el Sol cambie su curso y se ponga por Oriente, y de que pacte con Tiestes que si así ocurre el trono pasará a Atreo. Así lo hace Atreo; Tiestes se muestra conforme, Zeus opera el prodigio, y Atreo asume el poder real de Micenas, apresurándose a desterrar a su hermano Tiestes. Hasta entonces, según se implica en Apolodoro (epit. II 12-13), Atreo no se había enterado del adulterio de su esposa con Tiestes. Cuando tiene noticia de esas relaciones, no contento con el destierro de su hermano, decide una venganza mucho más atroz: manda llamar a su hermano fingiendo que quiere reconciliarse con él, y le prepara el espantoso banquete (similar a los que veremos de Procne y Filomela, y de Hárpago), macabramente proverbial, en que le sirve a la mesa a sus tres hijos (que Tiestes había tenido en una Náyade y llamados Áglao, Calileonte y Orcómeno), mostrándole, cuando Tiestes ya los ha devorado sin saber nada, las cabezas y extremidades. Tras de lo cual Atreo vuelve

a desterrar a su hermano. Buscando éste la manera de vengarse, obtiene un oráculo según el cual si engendra un hijo en su hija Pelopia, ése será su vengador (así, sobre todo, en schol. *Or.* 15). Así lo hace Tiestes, deliberadamente por su parte (en Apolodoro epit. 14, Serv. *Aen.* XI 262, Lact. Plac. *Theb.* I 694, Sen. *Agam.* 28-31 y 294), pero sin que Pelopia lo reconozca ni tenga sospecha alguna del incesto (Hyg. *fab.* 88).

Con el tiempo Atreo, al que un oráculo ha hecho saber que debe traer de nuevo a Tiestes a Micenas, parte en su busca, y en la corte de Tesproto conoce a Pelopia, a quien cree hija de Tesproto, y la pide en matrimonio. Tesproto se la concede, aunque, al parecer, sabía (toda esta parte de la leyenda desde la partida de Atreo para buscar a su hermano hasta el reconocimiento de Egisto como hijo de Tiestes está sólo, y con algunas oscuridades, en la *fabula* 88 de Higino) que Pelopia estaba ya encinta; y lo estaba, en efecto, de su padre. Se casa, pues, Atreo con Pelopia, se la lleva a Micenas, y allí da a luz Pelopia a Egisto, a quien expone o abandona; unos pastores lo crían a las ubres de una cabra; Atreo lo manda buscar y lo cría como hijo suyo. Con el tiempo, y siendo ya adulto Egisto, Atreo envía a sus hijos Agamenón y Menelao (que, en variante menos generalizada, en Hesíodo fr. 194 M.-W., Apolodoro III 2, 1-2, y schol. *Or.* 4, no son sus hijos, sino sus nietos, hijos de un hijo de Atreo llamado Plístenes) en busca de Tiestes. Lo encuentran en Delfos y lo traen a Micenas. Atreo encarga a Egisto, a quien cree hijo suyo, que dé muerte a Tiestes. Cuando Egisto va a cumplir esta orden, Tiestes reconoce en la mano de Egisto una espada que él había perdido durante su incesto con Pelopia y que ésta había recogido y entregado después a su hijo. Se lo dice así Tiestes a Egisto, hacen venir a Pelopia, que confirma lo dicho por Tiestes, y al propio tiempo, dándose cuenta ahora del incesto que había sufrido, se suicida con la misma espada. Egisto extrae la espada ensangrentada del pecho de su madre, acude con ella a presencia de Atreo, y, mientras éste se alboroza creyendo que ha cumplido su encargo y que ha muerto Tiestes, Egisto mata a Atreo; tras de lo cual restablece a su padre Tiestes en el trono de Micenas.

Pero aún no terminan los avatares de Tiestes, si bien lo que sigue hasta su sucesión por su sobrino Agamenón sólo es conocido por un pasaje de Tzetzes (*Chil.* I 456-65), sólo muy parcialmente confirmado por otros textos (Eur. *Iph. Aul.* 1148-1156, Pausan. II 18, 2, II 22, 2-3). Dice, pues, Tzetzes que la nodriza de Agamenón y Menelao, a raíz de la muerte de su padre Atreo y de la restauración de su tío Tiestes en el trono, ambas cosas por obra de Egisto, lleva a ambos a la corte del rey de Sición, Polifides (que es el vigésimo cuarto rey de

Sición según Eusebio *chron.* I 175 s. Schoene, siendo los reyes de Sición tan importantes para los cómputos cronológicos de los cronógrafos antiguos como insignificantes en el resto de su mitología), quien a su vez se los envía al rey Eneo de Etolia. Algún tiempo después Tindáreo los restituye de nuevo a su patria, donde ellos, encontrando a Tiestes refugiado junto al altar de Hera, le obligan a jurar que en lo sucesivo vivirá en Citeria. Esto es lo último que se sabe de Tiestes, a quien sucede Agamneón como rey de Micenas. Ambos hermanos se casan con las hijas de Tindáreo: Agamenón con Clitemnestra, después de dar muerte a su primer marido, Tántalo hijo de Tiestes; y Menelao con Helena. A Agamenón, ya en el siglo XII, le sucede su primo Egisto, y a Egisto Orestes, hijo de Agamenón. A Orestes su hijo Tisámeno, y a Tisámeno, como ya hemos visto en § 4, el Heraclida Témeno, que es el último nombre importante de la mitología de Micenas.

Todo el relato que precede sobre los Pelópidas en Micenas es sólo un sustancial y esquemático sumario de la mitología de los Pelópidas, que es muy compleja y abundante en testimonios, y sobre la que volveremos en varias ocasiones. Sobre todo lo referente a Atreo y Tiestes puede verse un estudio exhaustivo en *CFC* VII 1974, 249-302.

CAPÍTULO IV

TEBAS Y HÉRCULES

1. La estirpe real de Tebas. — La ciudad de Tebas, así como su estirpe real o heroica, fue fundada en el siglo XVI por Cadmo, héroe perteneciente a la rama fenicia de la estirpe argiva y egipcia de Io, como Dánao, por ser Cadmo hijo de Agénor (y de una Telefasa de la que no se indica genealogía), que es hermano de Belo e hijo de Libia la hija de Épafo y nieta de Io. Agénor, egipcio aunque de sangre griega, va a establecerse en Fenicia, donde contrae matrimonio con Telefasa y tiene una hija, Europa, y tres hijos, Cadmo, Cílix y Fénix. Europa es raptada por Zeus, que para ello toma la figura de un toro, un toro blanco y manso que se presenta en la playa donde se encontraba Europa, entretenida con otras jóvenes de su edad. Aunque al principio se asustan, al ver después la mansedumbre del animal, se acercan a él, lo acarician, y acaba Europa por montar a sus lomos, momento que aprovecha el falso toro para entrar en el agua y alejarse tan insensible como velozmente hacia alta mar, tanto que, cuando Europa se da cuenta, ya no puede hacer otra cosa que agarrarse con fuerza a los cuernos y recogerse el vestido y encoger las piernas para no mojarse. Europa es así llevada a Creta, donde Zeus se une a ella y la deja encinta de tres hijos que serán Minos, Radamantis y Sarpedón; después Europa será aceptada en matrimonio por el rey de Creta, Asterio, que se hace cargo de los tres hijos que Europa había tenido de Zeus. Entretanto en Fenicia el rey Agénor ordena a sus hijos varones que partan en busca de su hermana, prohibiéndoles regresar hasta que la encuentren. Ninguno de ellos es capaz de encontrarla y ninguno regresa a Fenicia, a pesar de que uno de ellos, Fénix, es el epónimo de dicho país. El segundo, Cílix, se establece en Cilicia, en el Sur de Asia Menor, y le de igualmente nombre. Hasta aquí las prin-

cipales fuentes y variantes son: Apolodoro III 1, 1, schol. *Phoen.* 6 (que en lugar de Cadmo da el nombre de Taso, que como hijo de Agénor se encuentra también en Pausanias V 25, 12; cf. Herod. VI 46, VII 91; en Apolodoro Taso es un hijo de Posidón, o de Cílix, que acompaña a Cadmo hasta Tracia y coloniza, dándole su nombre, la isla tracia de Tasos), Mosco II (que en v. 7 llama a Europa hija de Fénix; así está también en Homero, *Ilíada* XIV 321, Baquílides XVI 29 y schol. *Il.* XII 292; Cadmo hijo de Fénix en schol. Ap. Rh. III 1186), Ovidio (*Met.* II 836-875, *Fast.* V 603-618), Higino (*fab.* 178, que, quizá para obviar la dificultad de que Fénix sea el epónimo de Fenicia sin haber vuelto a ella, o de que volviera siendo así que Agénor les había prohibido volver sin su hermana, dice que Fénix se estableció en África y que por eso se llaman *Poeni*, esto es, 'púnicos' en una palabra que es una alteración de 'fenicios', los africanos), y Luciano (*dial. mar.* 15 y *De dea Syria* 4).

Por su parte Cadmo, a quien acompaña su madre Telefasa y cierto número de servidores o de amigos, llega a Europa, esto es, al continente europeo (cuya coincidencia nominal con la hermana de Cadmo parece puramente casual y sin significación alguna), y se establece, de momento, en Tracia, donde muere su madre. Se dirige entonces a Delfos para consultar a Apolo sobre el paradero de su hermana Europa, pero el oráculo le ordena que no se ocupe más de su hermana y que tome como guía una vaca que encontrará suelta (o, según Higino *fáb.* 178, un buey que deberá comprar a unos pastores y que tendrá en el flanco una marca en forma de luna, cf. Pausanias IX 12, 1-2 y schol. *Phoen.* 638); que vaya, pues, siguiendo a la vaca, y en el sitio en que ésta se acueste para descansar, funde él una ciudad (Apolodoro III 4, 1, Ovidio *Met.* III 6-13, schol *Il.* II 494, schol. *Phoen.* 638, schol. *Septem* 486, Sen. *Oed.* 722), que será la capital de un reino que de la vaca recibirá su nombre (es decir, será Tebas, capital de Beocia, nombre este último que en griego sugiere una conexión etimológica con 'vaca'). Así lo hace Cadmo, y en el lugar en que la vaca se acuesta se dispone a fundar la ciudad. Pero antes manda a sus acompañantes que vayan a buscar agua para ofrecer un sacrificio a Atenea. Como, habiendo transcurrido ya bastante tiempo, no volviesen, Cadmo se dirige a la fuente, y se encuentra con un cuadro desolador: todos sus compañeros han perecido víctimas de una terrible serpiente o dragón que habitaba en las inmediaciones de la fuente y que a su vez se dispone a atacarle a él. Cadmo le hace frente, y se desarrolla una batalla terrible, en la que, tras diversas peripecias, logra Cadmo dar muerte a la serpiente, que era hija del dios Ares y de la Erinis Tilfosa. Que el dragón era hijo de Ares está en casi todos los textos; uno sólo hay, en

cambio, que diga quién era su madre, y es schol. Soph. *Antig.* 126, que la llama la Erinis Tilfosa (Τιλφῶσσα Ἐρινύς), que parece identificarse con la Erinis cuya figura toma Deméter cuando Posidón la hace madre del caballo Arión, como vimos en III 5. Otras veces, sin embargo, se llama hijo o nacido de la Tierra al dragón, y se habla del duradero resentimiento de Ares y de la Tierra contra los descendientes del dragón (así en Eur. *Phoen.* 930-935 y schol. 934 y 935). Mientras Cadmo contempla a su enemigo vencido y muerto, oye una voz misteriosa (quizá la de Ares, pero esto está sólo en Ovidio *Met.* III 95-98, y no dice de quién era) que le profetiza que también él acabará convertido en serpiente. Se le presenta entonces Atenea y le ordena arrancarle los dientes al dragón y plantarlos en la tierra. Así lo hace (aunque no los planta todos; los sobrantes se los queda Atenea, que después se los entregará a Eetes y serán a su vez sembrados o plantados por Jasón, como veremos en V 3), y rápidamente empiezan a brotar de la tierra, y de los dientes así plantados o 'sembrados', unos guerreros que emergen del suelo, jóvenes ya adultos y vigorosos, plenamente armados, a los que ya desde entonces se llamará los Espartos o 'Sembrados', y que inmediatamente emprenden entre ellos sangrienta lucha, en la que se van matando unos a otros, hasta que Cadmo, cuando ya sólo quedaban cinco con vida, logra poner paz entre ellos, y son esos cinco, únicos supervivientes de la raza de los Espartos o hijos de la serpiente o dragón, los que procrearán las familias distinguidas de Tebas, y no sólo de la mitología, pues incluso en época histórica algunas familias tebanas pretendían hacer remontar hasta los Espartos sus árboles genealógicos. Tienen, pues, esos cinco Espartos supervivientes los nombres de Equíon, Udeo, Ctonio, Peloro e Hiperénor (Apolodoro III 4, 1, schol. *Phoen.* 942, schol. Ap. Rh. III 1179, Higino *fab.* 178, Pausanias IX 5, 3). Se llama, sin embargo, a veces (en Memnón, 434 F 12 ap. Phot. *Bibl.* 224) Esparto también a Ástaco, fundador después de la ciudad de Ástaco en Bitinia, y padre, igualmente, de cuatro de los más destacados defensores de Tebas, que en III 5 hemos visto en el ataque de los siete contra Tebas, a saber, los Astácidas Ismaro, Anfídico, Léades y Melanipo, y padre, igualmente (schol. *Il.* VI 396), de Eritelas y Lobes, fundadores de Tebas Hipoplacios o Tebe, ciudad de la Misia, no lejos de Troya, y con un nombre que recuerda el de su patria nativa (y donde nacerá Andrómaca, la esposa de Héctor). De uno de los Espartos, Udeo, desciende Everes, padre, en la ninfa Cariclo (como hemos visto también en III 5), de Tiresias el celebérrimo adivino tebano, padre y abuelo, respectivamente, de la adivina Manto y del también adivino Mopso. Y de otro de los Espartos, Equíon, casado con Ágave, hija de Cadmo, desciende otra ilustre familia tebana,

la de Creonte, Meneceo y Hemón, a quienes hemos visto también en III 5; la línea (en schol. *Phoen.* 942, etc.) es: Equíon - Penteo - Óclaso - Meneceo - Creonte (y Yocasta) - Meneceo y Hemón.

Cadmo, asistido por los cinco Espartos, funda la ciudad de Tebas, y, tras un período de expiación por la muerte del dragón, contrae matrimonio con Harmonía, la hija de Ares y Afrodita, boda a la que asisten todos los dioses, siendo el principal regalo de boda que recibe la novia los famosos collar y peplo, fabricados por Hefesto, que en III 5 hemos visto en relación con Anfiarao y Alcmeón; pero hay variantes sobre la procedencia de estos dos regalos: Apolodoro (III 4, 2) dice que Hefesto le dio el collar a Cadmo y éste a Harmonía, pero que según Ferecides (3 F 89) fue Europa, que lo había recibido de Zeus, la que se lo dio a Cadmo; schol. *Phoen.* 71 dice que el collar fue regalo de Afrodita a Harmonía, y el peplo regalo de Atenea a la misma; el collar regalo de Afrodita a Cadmo en schol. Pind. *Pyth.* III 94, 167, y a Harmonía en Diodoro IV 65, 5; otras variantes en Diodoro V 49, 1 y Myth. Vat. II 78. La boda de Cadmo con Harmonía es comparada, en solemnidad y por la mezcla de gloria y desdicha que les proporcionó su descendencia, con la de Peleo y Tetis, por Píndaro (*Pyth.* III 152-184; cf. Eur. *Phoen.* 822 s.). Cinco son los hijos de Cadmo y Harmonía: cuatro hembras, Sémele, Ino, Ágave y Autónoe, y un varón, Polidoro.

2. Baco. — De Sémele, hija de Cadmo y Harmonía, se enamora Zeus, y uniéndose a ella la hace madre de Baco, si bien muere antes de nacer el niño, de la siguiente manera. Cuando aún no se había completado la gestación de la criatura, se entera Hera del adulterio y decide vengarse engañando a la vez a ambos amantes y haciendo que el propio Zeus, mal de su grado, dé muerte a Sémele. Para ello Hera convence a Sémele de que pida a Zeus que se une a ella con la misma grandeza y los mismos atributos con que suele unirse a Hera (así en Ovidio), o bien que se presente a ella del mismo modo que lo hizo cuando pidió a Hera en matrimonio (así en Apolodoro). Ovidio (*Met.* III 273-286) es el primero que añade el detalle de que para persuadir de ello a Sémele Hera tomó la apariencia de la nodriza de Sémele, llamada Béroe; así también en Higino *fab.* 167 y 179 y (la nodriza, sin decir cómo se llamaba) en Nonno VII 180-263. La nodriza le dice que debe hacer a Zeus esa petición para estar segura de que se trata de Zeus y no de un amante vulgar que se haga pasar por Zeus. Sémele, convencida, pide a Zeus un don, sin decirle de qué se trata, y el incauto Zeus cae en la trampa prevista por Hera, pues en el ardor de su amorosa pasión le jura, y lo hace además solemnemente por la

Estige, que le otorgará lo que le pida, insigne imprudencia (en la que veremos que cae también el Sol ante una petición en parte similar de su hijo Faetonte), puesto que una vez que ha jurado por la Estige no podrá ya, como sabemos, dejar de cumplir lo que ha jurado. Sémele entonces formula su petición en los términos que hemos dicho, y Zeus no tiene más remedio que presentarse o unirse a ella lanzando rayos y truenos, que son su atributo más peculiar, rayos que no hacen daño a su hermana y esposa la divina Hera, pero que a Sémele la incendian y aniquilan sin que el propio Zeus pueda hacer nada para impedirlo. Tal es, en sumario, el relato de Ovidio, reproducido casi sin variaciones por Higino, y con el que en esencia coincide, aunque añadiendo infinitos detalles como en todo el resto de su prolijísimo poema, Nono en el citado pasaje de las *Dionisíacas* y lo que le sigue. Menos detalladas que Ovidio, pero en esencia coincidentes también son las referencias a este mito de la concepción de Baco, muerte de Sémele y subsiguientes avatares de la criatura hasta su nacimiento, que aún no hemos narrado, que se encuentran a partir de las *Bacantes* de Eurípides (vv. 1-3, 6-10, 88-104, 242-245, 286-293 y 523-529), por ejemplo en Diodoro (IV 2, 2-3, V 52, 2), schol. Pind. *Olymp.* II 25, 44, Luciano (*dial. deor.* IX), y Lactancio Plácido (*Theb.* I 12). Antes de las *Bacantes* no parece haber ninguna referencia clara ni relato coherente alguno sobre el conjunto del mito del doble nacimiento de Baco; pudo estar en la *Sémele o las Aguadoras* de Esquilo según cabría conjeturar a partir sobre todo del fr. 356, vv. 16 s. Mette, pero sin que esto pueda pasar de mera posibilidad; más probable es que estuviera en Píndaro, fr. 85 citado por Etym. Magn. 274, 52 y Choerobosc. ad Theodos. 279, 4; está con toda seguridad, pero mencionando sólo la introducción en el muslo de Zeus y su cosido, en Heródoto (II 146, 2); y una referencia mucho más sumaria aún hay en Sófocles, *Antig.* 1139. Homero (*Il.* XIV 325) y Hesíodo (*Theog.* 940-942) mencionan a Baco (pero no todavía con este nombre, sino con el de Dioniso) como hijo de Zeus y Sémele (hija de Cadmo en Hesíodo), pero sin más detalles (en la *Ilíada* esa mención está dentro de la famosa enumeración que Zeus hace a su esposa Hera de sus antiguas amantes, al asegurarle que por ninguna sintió un deseo tan ardiente como el que en ese momento siente por Hera; en la *Teogonía*, entre Maya y Alcmena; en vv. 975-978 los hijos de Cadmo y Harmonía; tampoco añade nada distinto de Hesíodo el *Himno homérico a Dioniso* vv. 56-57).

Antes de ser consumida Sémele por el fuego, Zeus le extrae del vientre el fruto aún inmaduro (en Luciano es Hermes el que realiza esa operación), y, para completar su gestación (era de seis meses según Apolodoro III 4, 3 y schol. *Il.* XIV 325; de siete según Luciano

y Nono el Abad en Westermann p. 385), se lo introduce en su propio muslo, donde lo cose cuidadosamente, y de donde lo sacará definitivamente al cumplirse los nueve meses desde la concepción. Por eso uno de los epítetos más usuales de Baco es «el de dos madres», considerándose a Zeus como su segunda madre. Nace, pues, Baco del muslo de Zeus, y, al parecer ya desde su mismo nacimiento, y a pesar de ser su madre una mortal, es considerado dios inmortal. Caso en verdad extraordinario y no sin oscuridades en la tradición mitográfica, pero ya así afirmado categóricamente por Hesíodo en los vv. 941-942 de la *Teogonía*: «La Cadmeide Sémele concibió después, unida amorosamente a Zeus, a un hijo esplendoroso, Dioniso el dispensador de la alegría, un inmortal siendo ella mortal; si bien ahora los dos son dioses». Esto último alude a la apoteosis o divinización de Sémele, ya sea por haber sido purificada por el fuego del rayo, que así la hace inmortal como veremos que hace el fuego de la pira a Hércules al eliminar lo que tiene de mortal por su madre (y en el caso de Sémele sería lo que tenía de mortal por su padre Cadmo, al ser su madre Harmonía hija de dos dioses; no así, pero sí que es el fuego lo que hizo inmortal a Sémele está dicho, con mayor o menor explicitud, en varios textos como Diodoro V 52, 3, Cárax 103 F 14, Aristides IV p. 47, 13 Dind., Filóstrato *imag.* I 14, 2, Nono VIII 409-418, IX 206, y Aquiles Tacio II 37, 4), ya porque andando el tiempo su hijo Baco fue a buscarla al Infierno y se la llevó consigo, haciéndola subir no ya a la tierra, sino al cielo, donde ambos van a residir definitivamente una vez cumplido por Baco su ciclo de hazañas en la tierra, y donde es venerada con el nombre de Tione (siendo Tioneo, como veremos, uno de los muchos nombres de Baco): así en Apolodoro III 5, 3, Diodoro IV 25, 4, Plutarco *Mor.* 566 a, Higino *fab.* 251, *astron.* II 5, Pausan. II 37, 1 y 5, II 31, 2, Clemente de Alejandría *Protr.* II 34, Arnobio V 28, schol. Aristoph. *Ran.* 330, y Nono el Abad Westermann p. 368; y sin especificar por qué ha resucitado y subido al cielo, pero con la máxima explicitud sobre su nuevo status, en Píndaro *Olymp.* II 25: «vive entre los Olímpicos Sémele, la de los cabellos sueltos, la que murió por el estruendo del rayo»; en Apolodoro III 4, 3 Sémele muere, al parecer, de pavor al acercársele Zeus tronando y relampagueando, y ya antes de ser herida por el rayo, aunque no es seguro que ahí ἐκλιποὐσης signifique 'habiendo muerto', como traducen Carl Müller («metu extincta») y Frazer («expired of fright»), y no 'habiendo desfallecido' como traduce Mader ('schwanden Semele die Sinne»); cf. *Pyth.* XI 1 («Sémele; vecina de las Olímpicas»).

El nombre más antiguo de Baco es, como ya hemos visto, Dioniso (Διόνῦσος o Διώνῦσος), nombre que se mantiene bien en griego a lo

largo de toda la Antigüedad; en latín, en cambio, es casi inusitado, utilizándose habitualmente ya la equivalencia romana *Liber* o *Liber Pater* (y *Libera* para Ariadna o para Prosérpina o para Ceres), ya, con mucha más frecuencia, la transcripción *Bacchus*, que lo es del segundo nombre griego del mismo dios, Βάκχος, que, aunque aparece más tardíamente (a partir de Sófocles, *Oed. Rex* 211), llega casi a igualarse en frecuencia, incluso en griego, con el nombre Dioniso. Entre la muchedumbre de sus otros epítetos y epiclesis descuellan, también como usuales, además del mencionado epíteto *dimétor* ('el de las dos madres', *bimatris* en latín), los epítetos *pirígenes* ('nacido del fuego'), *disótoco* ('el dos veces nacido'), *merórrafes* ('cosido en el muslo'), y las epiclesis Iaco (nombre de un dios relacionado con Deméter y Perséfone, poco conocido pero comúnmente identificado con Baco, por ejemplo en Diod. III 64, 1, schol. Aristid. tomo III p. 648 Dindorf, schol. Aristoph. *Ran.* 324), Lieo ('El que relaja'), Bromio ('El del trueno'), Leneo ('El de los lagares'), Niseo ('Criado por las ninfas de Nisa, siendo Nisa de imprecisa localización), Euhio y Euhan (nombres ambos relacionados con el grito ritual de las Baquías: Euhoe y con otras formas), Nictelio (que sugiere 'El nocturno'), Eleleo (relacionado con otro grito ritual, algo menos frecuente, de las Baquías: Eleleu), y Tioneo (como hijo de Tione o Sémele); para todos esos nombres, v. especialmente Ovidio *Met.* IV 11-17, con mis notas, y Sófocles *Antig.* 1115. También es Ovidio quien da mejores listas sumarias de las hazañas y atributos de Baco, una a continuación de la lista de nombres (*Met.* IV 17-30), y otra en *Fast.* III 715-732, hazañas amplísimamente contadas después, con todos los detalles imaginables, en el antes mencionado epos de Nono las *Dionisíacas*, enteramente consagrado a Baco y de extensión igual a la *Ilíada* y la *Odisea* juntas.

De entre todas las hazañas de Baco descuellan dos: la conquista del Oriente hasta la India inclusive, y la instauración en Grecia de su propio culto mediante los ritos llamados Baquías (Βακχεῖαι, *Bacchanalia* en latín) u orgías (ὄργῐα, lat. *órgĭa*; en español se acentuó bien, esto es, *orgia*, hasta el siglo XVII inclusive, y empezó a acentuarse mal, *orgía*, por influjo francés, a partir del XVIII), castigando a quienes se oponen a tan delirantes y frenéticas ceremonias, y en particular a Licurgo, rey de Tracia, y sobre todo a Penteo, rey de Tebas, nieto de Cadmo como hijo del Esparto Equíon y de Ágave, una de las hijas de Cadmo, y que reinaba en Tebas al llegar de nuevo allí Baco en su campaña de instauración de las Baquías o Bacanales, con lo que la leyenda de Baco viene a incidir en la sucesión de la estirpe Cadmeide de Tebas. En efecto, a Cadmo, que tras varios infortunios familiares como la muerte de su hija Sémele y otros que luego referiremos,

había emigrado de Tebas en compañía de su esposa Harmonía y, llegado a Iliria, se había convertido, a la vez que Harmonía, en serpiente, sucede su hijo Polidoro, figura nebulosa, que muere ya en el siglo xv y a quien sucede a su vez su hijo Lábdaco, de quien deriva el patronímico Labdácidas usual para Edipo y sus hijos y nietos. Pero Lábdaco no tenía, al morir su padre Polidoro, más que un año de edad, y de la regencia (primera de las muchas que veremos en esta casa real de Tebas) se hace cargo Nicteo, hijo del Esparto Ctonio. Entre Polidoro y esta regencia de Nicteo se sitúa precisamente el reinado de Penteo, reinado bastante oscuro salvo en lo referente a la oposición de Penteo a la introducción de los ritos báquicos. Penteo es, como ya sabemos, padre de Óclaso, abuelo de Meneceo, bisabuelo de Creonte y de Yocasta y tatarabuelo de Edipo y del Meneceo que en III 5 hemos visto que se inmolaba voluntariamente para conseguir el fracaso de los siete contra Tebas y la salvación, así, de su patria.

Llega, pues, Baco a Tebas, de donde, como veremos, había sido sacado poco después de su nacimiento, habiendo estado ausente de su ciudad natal durante muchos años, y en el monte Citerón, al Sur de la ciudad, enseña a las tebanas a celebrar los delirantes ritos. Entre ellas se encuentran sus tías Ágave, madre de Penteo, Ino y Autónoe. Una de las ceremonias es el despedazamiento de animales vivos, seguida de la ingestión de la carne cruda de los mismos (omofagia). Cuando se encuentran en pleno furor orgiástico aparece Penteo, que trata de impedir la celebración; entonces su madre Ágave y sus tías Ino y Autónoe (recordemos que Baco y Penteo son primos carnales por parte de madre) en la insania de su arrebato creen que Penteo es un animal salvaje, se arrojan sobre él y lo despedazan: Eurípides *Bacch.* 1051-1147, Ovidio *Met.* III 517-731, *Fast.* 721, Apolodoro III 5, 2, Higino *fab.* 179 y 184, Séneca *Oed.* 440-444, 628-630, Pausanias II 2, 7.

Ahora bien, esta actuación de Baco no es sólo castigo a Penteo por oponere a las orgías; es también venganza contra la madre de Penteo, Ágave, y contra sus hermanas Ino y Autónoe, a quienes así enloquece su sobrino Baco, por haber ellas, a raíz de la muerte de su hermana Sémele, hecho circular la especie de que ésta había mentido al vanagloriarse de haber sido amada por Zeus, afirmando que su amante había sido un simple mortal, y que por eso había sido fulminada: Eur. *Bacch.* 23-42, 242-247; cf. Apollod. III 4, 3.

En cuanto a Baco, aunque sus dos principales actuaciones han quedado ya sumariamente expuestas, es conveniente dar ahora algunos detalles de las mismas y del resto de su vida terráquea. Inmediatamente después de nacido del muslo de Zeus, éste entrega el niño a Hermes, que a su vez se lo lleva a su tía Ino, casada con el Eólida

Atamante, y persuade a ambos de que lo críen como si fuese una niña; así lo hacen, aunque al parecer por poco tiempo, y por este servicio a Baco Hera concibe hacia ellos una animadversión que, aunque sólo muchos años más tarde en la versión más común, dará lugar a que los enloquezca a ambos, lo que a su vez será inmediatamente seguido por la desaparición de Ino de la tierra y su traslado al mar, donde es divinizada como diosa marina. Ahora bien, este enloquecimiento y subsiguiente divinización de Ino no pueden tener lugar en seguida en la versión más común, puesto que Ino, ya en las *Bacantes* de Eurípides (vv. 1129, 26-42, etc.) y después en Ovidio (*Met.* III 722, etc.) y en Higino (*fab.* 184), toma parte, con sus hermanas Ágave y Autónoe, en el despedazamiento de Penteo, y además Ovidio en otro lugar (*Met.* IV 416-31) indica con toda explicitud que el enloquecimiento de Ino es posterior al suplicio de Penteo. Sin embargo Apolodoro, que en III 5, 2 menciona sólo a Ágave y no a Ino ni a Autónoe en el despedazamiento de Penteo, cuenta en III 4, 3 el enloquecimiento y subsiguiente divinización de Ino como inmediatas a su crianza del niño Baco, crianza que para él no puede haber durado mucho puesto que después del enloquecimiento y divinización de Ino, como veremos, dice Apolodoro que el niño fue entregado, para continuar su crianza, a las ninfas de Nisa. Pero Apolodoro parece ser el único en dar esa ordenación cronológica, pues ningún otro de los muchísimos textos que mencionan el enloquecimiento y divinización de Ino dice, ni implica, que fuera inmediatamente después de criar a Baco (aunque sí hay por lo menos uno más, Myth. Vat. II 83, que al referir el despedazamiento de Penteo menciona sólo a Ágave); hay, por otra parte, varias otras actuaciones de Ino en relación con Atamante y con las otras dos esposas de éste (actuaciones que veremos en V 5), tema, una de ellas, de la tragedia *Ino* de Eurípides, y actuaciones cuya cronología relativa respecto de estas otras queda sin indicar en nigún sitio. Ahora bien, ya sea antes o después (es decir, ya sea siendo Baco todavía muy niño, o siendo ya un adulto y después de haber provocado el despedazamiento de Penteo), el enloquecimiento de Atamante y de Ino y la divinización de ésta sí que están narrados con sólo pequeñas discrepancias en las numerosas fuentes que los contienen (además de los dos pasajes citados de Ovidio y de Apolodoro, que son los principales juntamente con *Met.* IV 512-42, Pausanias I 44, 7, I 42, 7, I 44, 8, II 1, 3, IV 34, 4, IX 34, 7, schol. *Od.* V 334, schol. Lyc. 107, 229-231, Ov. *Fast.* VI 486-500, Lactant. Plac. *Theb.* I 12, Serv. *Aen.* V 241, Myth. Vat. II 79, schol. *Med.* 1284, schol. *Il.* VIII 86): Atamante toma a uno de sus hijos, Learco, por un cachorro de león (en Ovidio) o por un ciervo (en Apolodoro y en Nono X 52-54) y lo

mata, estrellándolo contra un peñasco en el primer caso, «dándole caza» en el segundo. Ino, con su otro hijo en brazos (se llamaba Melicertes) se arroja al mar: así en Ovidio; en Apolodoro después de haber matado Ino al niño Melicertes arrojándolo a un caldero hirviente (en schol. Lyc. 229 y schol. Pind. *Isthm.* arg. pp. 192 y 194 Drachmann, Ino arroja al caldero al niño Learco después de muerto por Atamante, o, en versión alternativa, huye con Melicertes, a quien también había querido Atamante arrojar al caldero. y se arroja al mar con él). El lugar desde donde se arroja es el escollo llamado roca Molúride, en la costa meridional de Mégara, en el golfo Sarónico (Pausan. I 44, 8, etc.); pero Ovidio, que no dice desde dónde se tiró al mar, presenta luego a madre e hijo entre las olas del Jónico, lo que podría indicar que para él Ino se arrojó al golfo de Corinto. Una vez madre e hijo en el mar, Venus, abuela de Ino, pide (en Ovidio *Met.* IV 531-538) a su tío Neptuno que los haga dioses del mar; Neptuno accede y desde entonces pasan madre e hijo a llamarse, como divinidades marinas, Leucotea y Palemon, respectivamente, nombres griegos pero usados también en transcripción latina, si bien hay también una prolongación itálica de este mito (en Ovidio *Fast.* VI 501-550, cf. Cic. *Tusc.* I 12, 28, *n. d.* III 15, 39 y 48) según la cual madre e hijo arriban a las costas de Italia y reciben los nombres de Matuta y Portuno, respectivamente (v. II 6). En honor del niño Melicertes funda su tío Sísifo, hermano de Atamante y rey de Corinto, los juegos Ístmicos.

Al enloquecer Atamante e Ino, Zeus transforma al niño Baco en cabrito para sustraerlo a la cólera de Hera y se lo entrega a Hermes, quien a su vez se lo lleva a las ninfas de Nisa (que luego serán catasterizadas en las Híades, y que se llaman también las Dodónides): así en Apolodoro III 4, 3; en Ferecides (3 F 90 en schol. *Il.* XVIII 486, schol. Arat. p. 389 Maass, Hygin. astron. II 21 y schol. German. BP p. 75, 1, G p. 136, 17) son estas ninfas las que entregan el niño Baco a Ino por temor a Hera, pero parece un dato aberrante, a menos que después del enloquecimiento de Ino ya no hubieran tenido ese temor y se hubieran hecho cargo del niño de nuevo, puesto que la crianza de Baco por las ninfas de Nisa se encuentra en otras secciones de los mismos textos que contienen el mencionado fragmento de Ferecides, y asimismo en varios otros que no citan a Ferecides (como Diod. III 59, 2, III 64, 5, III 65, 7, III 66, 3, Herod. II 146, Hom. Hymn. XXVI 5), y es un dato célebre, aludido en la epiclesis Niseo de Baco, por todo lo cual parece aquí más fidedigno Apolodoro que Ferecides, como testimonio de tradición mítica, al colocar la crianza por Ino antes de la crianza por las ninfas de Nisa.

Criado Baco, inventa la vid. Hera lo persigue enloqueciéndolo también, y en ese estado recorre Egipto (donde es atendido por Proteo, rey de Egipto) y Siria, y llega a Frigia, a la región de Cíbelas, donde es purificado por Cibeles (como vimos en II 6), que le enseña los rituales orgiásticos y le proporciona los instrumentos apropiados para celebrarlos: flauta, tambor, platillos, castañuelas y el tirso. Tras de lo cual marcha a la conquista de la India; vuelve después a Grecia, con el propósito de instaurar las orgías. Arriba primero a Tracia, donde el rey Licurgo, que lo era del pueblo de los Edones, hijo de Driante, lo maltrata y expulsa. Baco huye y se refugia en el mar, acogido por la Nereida Tetis; pero sus Bacantes y Sátiros son hechos prisioneros por Licurgo. Sin embargo, por un prodigio obrado por Baco con su divino poder, quedan súbitamente libres las Bacantes, y Licurgo enloquece; en ese estado mata y mutila a hachazos a su propio hijo Driante, creyendo que es un sarmiento de vid, y recobra la lucidez después de cometida la matanza. Además una esterilidad se abate sobre el país y un oráculo anuncia que cesará si se da muerte a Licurgo, cosa que hacen los Edones llevándolo al monte Pangeo, donde lo dejan atado, y Licurgo, por voluntad de Baco, muere destrozado por caballos: así en Apolodoro III 5, 1, pero hay buen número de variantes, ya desde Homero (*Il.* VI 130-140 y schol.) y en Sófocles (*Ant.* 955-965), Higino (*fab.* 132), Servio (*Aen.* III 14), schol. Lyc. 273, Myth. Vat. I 122, etc.; en Homero, Zeus ciega a Licurgo.

A continuación Baco se dirige a Tebas, donde obliga a las mujeres, incluyendo a sus tías, a marchar al monte Citerón y celebrar allí las Bacanales. Al Citerón acude Penteo para impedirlas, como ya vimos, y tiene lugar su despedazamiento por obra de su madre Ágave y de sus tías Ino y Autónoe, o bien sólo por su madre. La descripción más clásica de esta atroz escena del Citerón es, naturalmente, la de Eurípides *Bacch.* 1043-1147, a quien sigue Nono en *Dion.* XLV 96 - XLVI 355; muchos detalles diferentes tiene la de Ovidio (*Met.* IV 701-731), y un lugar en cierto modo intermedio entre ambas ocupa la descripción que se encuentra en el idilio 26 de Teócrito. En Eurípides Baco enloquece a Penteo y lo encarama a un abeto; las bacantes derriban el árbol, toman a Penteo por un león (*Bacch.* 1108 y 1142) y lo despedazan. En Ovidio es por un jabalí por lo que lo toma su madre en su báquico delirio (vv. 714 s.); y previamente, cuando aún estaba en Tebas y había mandado apresar a Baco, sus enviados le llevan no a Baco, sino a un seguidor suyo, Acetes, piloto de una embarcación de piratas tirrenos, que le cuenta uno de los prodigios operados por Baco, la transformación en delfines de los tripulantes tirrenos de aquel barco, prodigio que aparece por vez primera en el *Himno Homé-*

rico VII, a Dioniso y que narraremos, juntamente con la metamorfosis de las Minieides, también operada por Baco, en VIII 1. En cambio en Apolodoro la metamorfosis de los tirrenos en delfines es posterior a la muerte de Penteo, y entre ambos sucesos sitúa Apolodoro un nuevo enloquecimiento, el de las argivas, que parece ser una variante de la locura curada por Melampo, y que detalla indicando que las mujeres argivas llegaron a tal grado de insania, que devoraban a sus propios hijos lactantes (III 5, 2-3).

Y por último, antes de su definitiva ascensión al cielo, Baco desciende al Hades para llevarse consigo a su madre Sémele. El descenso lo hace, ya sea en Trecén, por una hendidura de la tierra (Plutarco *mor.* 565 f - 566 a, Pausanias II 31, 2), ya en Lerna, a través de la Laguna Alcionia, considerada como insondable (Pausanias II 37, 5-6), y en relación con esta última versión de la catábasis o descenso de Baco al Infierno hay una anécdota de cruda, grosera y repugnante homosexualidad o αἰσχρουργία, parcialmente aludida por Higino (*Astron.* II 5) y por schol. Lyc. 212, y sólo contada con todos sus detalles, algo sospechosos algunos de ellos de deformación o superchería, por Clemente de Alejandría (*Protr.* II 34) y por Arnobio (V 28). Según éstos, pues, buscando Baco el camino para bajar al Infierno, se ofrece a enseñárselo un individuo llamado Prosimno (Hipolipno en Higino, y Polimno en Pausanias II 37, 5; este último no menciona más que el nudo hecho de que este individuo le enseñó el camino), pero le exige que previamente jure que se le entregará eróticamente. Así lo jura Baco, para cuando regrese con su madre; al regresar se encuentra con que Prosimno había muerto, y no deja sin embargo de cumplir lo jurado, utilizando para ello una rama de higuera. Tras de lo cual sube al cielo con su madre, y desde entonces residen ambos en el Olimpo, Sémele con el nombre de Tione, y Baco, entre todos sus demás nombres, también con el de Tioneo.

De las tías de Baco, Ágave (o Agave; *Agaue* es la forma latina, pero en ella la -u- no es -v- o consonante, sino que el grupo -au- es diptongo y lleva el acento, en coincidencia total con la forma griega Ἀγαύη, que es la más usual, aunque existe también Ἀγαυή), después de realizado el despedazamiento de su hijo recupera la lucidez y reconoce la cabeza de su hijo, que lleva ensartada en el tirso, en lo que ella creía ser cabeza de león (*Bacch.* 1277-1284). Tras de lo cual emigra a Iliria, donde se casa con el rey Licoterses, a quien da muerte para entregar el reino a su padre Cadmo (sólo en Higino, *fab.* 184, 240, 254). Autónoe, casada con Aristeo, tiene un hijo, Acteón, que, metamorfoseado en ciervo, muere destrozado por sus propios perros, como castigo impuesto por Zeus por haber pretendido casarse con Sémele:

así en Acusilao (2 F 33 en Apolodoro III 4, 4), en cierto modo confirmado por Estesícoro (fr. 236 Page en Pausanias IX 2, 3: Ártemis lo envuelve en una piel de ciervo para que lo maten los perros y no se case con Sémele). Sin embargo la versión más común (de la que la estesicorea es como un compromiso con la de Acusilao) sigue el relato, clásico por excelencia para este mito, de Ovidio (*Met.* III 138-252) y está también en Apolodoro (III 4, 4, explícitamente como la versión de «los más»), Higino (*fab.* 181), Diodoro (IV 81, 3-5, con variantes). Nono (V 287-551), Myth. Vat. II 81, y Nono el Abad (Westermann p. 360). Según esta versión a Acteón se le castiga por una falta similar a la que Ferecides y Calímaco, según hemos visto en III 5, señalan para la ceguera de Tiresias: haber visto desnuda a una de las dos grandes diosas vírgenes, a Atenea Tiresias, a Ártemis Acteón; y también Acteón ve a Ártemis cuando, en compañía de varias ninfas de su séquito, se estaba bañando, después de una dura y fatigosa jornada cinegética. Ártemis, al punto, lo convierte en ciervo, y Acteón, en esta figura, es despedazado por sus propios perros, que no lo reconocen. Las variantes que ofrece Diodoro son dos: Acteón intenta unirse en matrimonio con Ártemis; o se jacta de ser mejor cazador que ella. En cuanto a los perros, después de haber despedazado a su amo sin saberlo, lo buscan desesperadamente, hasta que llegan a la cueva de Quirón, con quien Acteón (como Jasón y Aquiles) se había criado, y en la cueva encuentran una imagen de Acteón que hace cesar la pena que les aquejaba. Los nombres de los perros de Acteón, hasta un total de ochenta y cuatro, aparecen en Esquilo (cuatro nombres), Ovidio (treinta y ocho, entre ellos uno de los de Esquilo) e Higino (ochenta y un nombres, de los cuales los treinta y siete primeros son de Ovidio, y enumerados, la mayoría, en el mismo orden, si bien con algún que otro problema textual, y los restantes, que Higino atribuye a «otros autores», no aparecen en ningún otro texto; Higino distingue también entre machos y hembras, pero algunos de los nombres que da como de machos son femeninos, y algunos de los que da como de hembras pueden ser masculinos): Aesch. fragm. 245 Nauck = 423 Mette (en Pólux V 47), Ov. *Met.* III 206-224 y 232 s., Hyg. *fab.* 181. Los nombres son todos griegos, en mera transcripción latina en Ovidio y en Higino, y casi todos ellos sugieren particularidades del carácter o propiedades de los perros, o bien temas cinegéticos. Los de Esquilo son: Córax ('Cuervo'), Harpía (el nombre genérico de las Harpías, v. II 1), Carón (el nombre del barquero infernal, v. II 7) y Licotas ('Alobado'). Los de Ovidio: Melampo ('Patas Negras'), Icnóbates ('Rastreador'), Pánfago ('Voracísimo'), Dorceo ('Cazador de corzos'), Oríbaso ('Montaraz'), Nebrófono ('Matador de cervatillos'), Terón ('Fiera'), Lélape ('Huracán'),

Ptérelas ('Alado'), Agre ('Caza', femenino), Hileo ('Selvático'), Nape ('Cañada', femenino), Peménide ('Perra pastora'), Harpía (el único nombre esquileo reproducido por Ovidio), Ladón (nombre de un célebre río de Arcadia), Drómade ('Veloz', femenino), Cánaque ('Ruidosa'), Esticte ('Moteada'), Tigre ('Tigre', pero femenino, como «la tigre de Bengala» de Rubén Darío), Alce ('Fuerza', femenino), Leucón ('Blancuzco'), Asbolo ('Hollín'), Lacón ('Espartano'), Aelo ('Tempestad', femenino, nombre de una las Harpías), Too ('Rápido'), Licisca ('Lobita'), Hárpalo ('Perro de presa'), Melaneo ('Negruzco'), Lacne ('Velluda'), Labro ('Violento'), Agriodonte ('El de dientes salvajes'), Hiláctor ('Aullador'), Melanquetes ('Crin negra'), Terodamante ('Domador de fieras') y Oresítrofo ('Criado en los montes'). Y he aquí los restantes nombres de Higino: Acamante ('Infatigable'), Siro ('Sirio', esto es, procedente de Siria), Eón ('Tiempo'), Estilbón ('Resplandeciente'), Agrio ('Salvaje'), Cárope ('Torvo'), Etón ('Ardiente'), Coro ('Muchacho', o bien el nombre latino de uno de los vientos del Norte), Bóreas (el nombre del viento Norte por excelencia), Dragón, Éudromo ('Buen corredor'), Dromio ('Galgo'), Céfiro (el nombre del viento del Oeste), Lampo ('Refulgente'), Hemón ('Sanguinario'), Cilópodes ('Patizambo'), Harpálico ('Rapaz'), Máquimo ('Luchador'), Icneo ('Sabueso'), Omelimpo ('Sañudo', pero parece una corrupción textual), Ocídromo ('Raudo en la carrera'), Bórax ('Devorador'), Ocítoo ('Rapidísimo'), Páquilo ('Bien cebado'), Óbrimo ('Impetuoso'), y las siguientes perras: Argo ('Reluciente'), Aretusa ('Valerosa'), Urania (el nombre de una de las Musas, 'la Celeste'), Teríope ('Alimaña'), Dinómaque ('Terrible luchadora'), Dioxipe ('Perseguidora de caballos'), Equíone ('Víbora'), Gorgo (el nombre genérico de las Górgonas), Cilo ('Zamba'), Linceste ('Lobezna'), Leena ('Leona'), Lacena ('Espartana'), Ocípete ('Rauda voladora', nombre de otra de las Harpías), Ocídrome ('Rauda en la carrera'), Oxírroe ('La que se desliza con ímpetu'), Oríade ('Montaraz'), Terífone ('Matadora de fieras') y tres nombres al parecer corruptos y que nada sugieren (Sagno, Volato y Quedietro). Y todavía hay que añadir otros siete nombres que se encuentran en un pasaje hexamétrico, bastante corrupto, que aparece extrañamente inserto, sin previo aviso, en el texto de Apolodoro III 4, 4: Árcena ('Resistente' ?, femenino), Linceo (nombre relacionado con 'lince' y que sugiere 'de vista penetrante' por lo que veremos en VII 2), Balio ('Moteado', nombre de uno de los caballos divinos de Aquiles), Esparto ('Sembrado'), Omargo ('Carnívoro', pero el texto está corrupto) y Bores (otra forma del nombre del viento Bóreas).

Finalmente, de la otra tía de Baco, Ino, aparte de su suicidio y apoteosis, que ya hemos narrado, aún habremos de ver otros impor-

tantes mitos, pero siempre en conexión con Atamante y por tanto en la mitología de Tesalia (V 5).

3. De Nicteo a Anfíon. — Ya hemos visto la sucesión inmediata de Cadmo por su hijo Polidoro, cómo al morir éste se hace cargo Nicteo de la regencia, y la imprecisa inserción entre Polidoro y Nicteo del reinado de Penteo. Antes de continuar con Nicteo y la restante sucesión en el trono de Tebas, es conveniente detallar un poco más lo también dicho ya sobre la marcha a Iliria de Cadmo y Harmonía y la metamorfosis de ambos en serpientes. Ambas cosas (aunque sin precisar que será a Iliria, hablando en su lugar de que Cadmo mandará sobre bárbaros), así como el traslado final de ambos esposos a la tierra de los bienaventurados, son profetizadas a Cadmo por Baco en la escena final de las *Bacantes* (vv. 1330-1339, cf. 1354-1362). Llegan primero Cadmo y Harmonía al país de los Enqueleos (Apolodoro III 5, 4, cf. Heródoto V 61), que se encontraban en guerra contra los Ilirios; un oráculo les anuncia que ganarán la guerra si entregan el mando a Cadmo y Harmonía. Así lo hacen, consiguen la victoria, y Cadmo pasa a ser rey de los Ilirios (por la traición de su hija Agave a Licoterses, como vimos, si bien esto está sólo en Higino *fab.* 184, 240 y 254), y tiene allí un hijo llamado Ilirio. A continuación es cuando ambos son transformados en serpientes, tras de lo cual, sin que se nos diga si en esa forma o si recobran primero su forma propia, son definitivamente trasladados al Elisio (Apollod. *loc. cit.*). Sólo el traslado al Elisio menciona, implícitamente y sin nombrar a Harmonía, Píndaro en *Olymp.* II 85, 142; sólo la emigración a Iliria y la doble metamorfosis, Ovidio (*Met.* IV 563-603) e Higino (*fab.* 6); Higino afirma, y así parece sugerirlo Ovidio, que la metamorfosis fue obra de Ares, todavía irritado por la antigua matanza de la serpiente que era su hija, pero en Ovidio es el propio Cadmo el que pide que, si aquello fue un crimen y aún no está expiado, lo transformen también a él en serpiente; en cambio en la profecía de Baco a Cadmo en las *Bacantes* es Ares el que salvará a ambos esposos, sin duda por su amor a su hija Harmonía, trasladándolos vivos a la tierra de los bienaventurados (vv. 1338 s.).

Durante la regencia de Nicteo en Tebas tiene lugar la aventura de Zeus con Antíope, hija de Nicteo (o del río Asopo), de quien se enamora Zeus haciéndola concebir dos gemelos, que serán Anfíon y Zeto, los llamados Dióscuros tebanos. Al enterarse Nicteo de que estaba encinta, la amenaza, por lo que Antíope huye a la corte de Epopeo, rey de Sición, con quien se casa: así en Apolodoro III 5, 5; en cambio en Pausanias II 6, 1-4 es el propio Epopeo el que la rapta,

acudiendo entonces Nicteo con un ejército y dándose una batalla en la que vence Epopeo, si bien queda herido; herido cae también Nicteo, pero de más gravedad, y llevado a Tebas muere, no sin antes encomendar a su hermano Lico la regencia de Tebas y una segunda expedición contra Epopeo y Antíope. En Apolodoro Nicteo no llega a emprender la primera campaña, pues a raíz de la fuga de Antíope a Sición se suicida en un momento de abatimiento; pero antes de morir encarga también a su hermano Lico la expedición de castigo contra Epopeo y Antíope, expedición que en Apolodoro ejecuta en efecto Lico, y con éxito, dando muerte a Epopeo y trayéndose prisionera a Antíope. En cambio en Pausanias Lico no necesita emprender tal campaña, pues Epopeo muere antes de su antigua herida, y su sucesor, llamado Lamedonte, entrega Antíope a Lico. Durante el viaje de Sición a Tebas, al llegar a Eléuteras de Beocia, Antíope da a luz a los dos gemelos hijos de Zeus, Anfíon y Zeto, y los expone. Un pastor se los encuentra y recoge, y él es quien les pone aquellos nombres. Con el pastor (vaquero) van creciendo los dos hermanos, muy diferentes en carácter y aficiones: mientras Zeto se ocupa del ganado, la labranza y la guerra, Anfíon es músico y toca admirablemente la lira, que le ha proporcionado Hermes, enseñándole también a tocarla (Apollod. III 5, 5, Pausan. IX 5, 7-8; cf. Hor. *epist.* I 18, 41-44, Di. Chrys. LXXIII 10). Durante el tiempo en que los gemelos se van haciendo adultos, Antíope permanece encarcelada y maltratada por Lico y por su esposa Dirce. Pero un día las cadenas que sujetan a Antíope se sueltan prodigiosamente, y queda expedita la puerta; Antíope huye secretamente, se dirige a la granja donde vivían sus hijos y allí se produce el reconocimiento mutuo. Anfíon y Zeto reúnen un ejército (en Pausanias IX 5, 6), caen sobre Tebas, dan muerte a Lico y a Dirce (a ésta atándola a los cuernos de un toro y arrojándola, una vez muerta, a una fuente famosa de Tebas que de ella recibió su nombre), y se apoderan de Tebas, ciudad que estaba desprovista de murallas y cuyas murallas construye prodigiosamente Anfíon sin más que tocar su lira, colocándose las piedras por sí solas al son de la lira (Ap. Rh. I 735, 741, Apollod. III 5, 5, Pausan. IX 5, 7, Prop. I 9, 10, IV 2, 3, Hor. *carm.* III 11, 2, *a. p.* 394-396, Di. Chrys. XXXII 62). Respecto de estas murallas Pausanias da a entender que eran las de la ciudad baja, no las de la acrópolis fundada por Cadmo y en tiempos históricos llamada Cadmea (cf. Pausan. IX 5, 2).

Ahora bien, durante el largo intervalo temporal que transcurre desde el nacimiento de los gemelos hasta su llegada triunfal a Tebas en compañía de su madre, en Tebas había alcanzado Lábdaco la mayor edad y el trono, había muerto poco después (Pausanias IX 5, 5; según

Apolodoro, por haber actuado de modo parecido a Penteo, pero no da más detalles ni los hay en ningún otro sitio), dejando un hijo de un año de edad, Layo, y de nuevo había vuelto Lico a ocupar la regencia, y por espacio de veinte años; todo ello, dentro del siglo XIV. Durante esta segunda regencia de Lico, pues. tiene lugar la llegada de los gemelos, la muerte violenta de Lico y Dirce, y la sucesión en el trono de Tebas, que ocupan conjuntamente Anfíon y Zeto, expulsando a Layo, que al parecer era ya adulto y que, como veremos, se refugia en el Peloponeso, en la corte elea de Pélope.

Sobre la estirpe de Nicteo y Lico hay notables discrepancias entre los textos mitográficos. Apolodoro ofrece dos versiones: en III 5, 5 llama a Nicteo hijo del Esparto Ctonio y, con su hermano Lico, procedente de Eubea; y en III 10, 1, lo considera hijo de Hirieo y de la ninfa Clonia, siendo Hirieo hijo de Posidón y de la Pléyade Alcíone (así también Higino en *fab.* 157 y Eratóstenes en *catast.* 23). Nicteo es encargado de la regencia de Tebas como suegro de Polidoro, que se había casado con Nicteide, nombre que aquí, al parecer, es el propio de una hija de Nicteo, y que no hay que confundir con el patronímico Nicteide que se aplica con frecuencia a Antíope. Ésta, por otra parte, es hija del Asopo en *Od.* XI 260; según schol. Ap. Rh. I 735 serían dos Antíopes distintas, y según schol. *Od.* XI 260 serían los trágicos los primeros en llamar Nicteo al padre de la Asópide Antíope. Otra variante hace a Nicteo y Lico hijos de Posidón y de la Pléyade Celeno: Hyg. *fab.* 157 (en donde junto a Lico y Nicteo pone a un tercer hermano, Eufemo, y a Celeno la llama hija de un Ergeo del que no hay otra noticia) y *astron.* II 21 (en donde Celeno es la Pléyade, pero no se nombra al padre de Lico y Nicteo). Por último Proclo en la *Crestomatía* p. 103, 22 Allen llama hija de Licurgo (de lo que no hay más aclaraciones) a la raptada por Epopeo.

Durante el reinado de Anfíon y Zeto, o bien sólo de Anfíon (siendo más usual nombrarlo a él solo como rey de Tebas), tiene lugar el episodio celebérrimo de la muerte violenta de sus catorce hijos (siete de cada sexo), usualmente llamados (en los libros modernos, no en los textos poéticos ni mitográficos, que no utilizan este metronímico, siendo siempre muy esporádico, sobre todo en héroes, algo menos en dioses, el uso de metronímicos) los Nióbidas. En efecto, Anfíon se había casado con Níobe, hija del asiático Tántalo, hijo de Zeus, y hermana de Pélope, y, como su padre, llena de una soberbia desmesurada. Catorce hijos, siete varones y siete hembras, había tenido el matrimonio. Níobe se consideraba feliz por tan espléndida descendencia, pero comete el imprudente desacato de menospreciar injuriosamente a Latona, prohibiendo a las tebanas que ofrezcan culto en los

altares de la diosa, estimándose ella más digna de tal adoración como nieta de Zeus y casada con un hijo de Zeus. Latona no puede sufrirlo y se lo dice a sus hijos los dos flechadores Apolo y Ártemis, quienes al punto y sin más indicaciones de su madre lanzan sus infalibles flechas contra los siete varones y las siete hembras, que irremediablemente mueren uno tras otro en breve espacio de tiempo, dejando a su madre, que antes se preciaba de tener siete veces más hijos que Latona y de que por muchos que perdiera siempre le quedarían más que a la diosa, en estado de inconsolable desesperación, hasta que es transformada en roca y trasladada al monte Sípilo, en su país de origen, Lidia, en donde la roca en que se ha convertido manará eternamente lágrimas de dolor. Tal es, en condensado sumario, el relato de Ovidio (*Met.* VI 147-312), el mejor que existe para este mito, y que es como un desarrollo del relato que aparece ya en la *Ilíada*, en boca de Aquiles (XXIV 602-617). Hay muchas otras referencias; las variantes afectan sobre todo al número de los hijos de Anfíon y Níobe, a si mueren todos o se salvan algunos, y a la asignación a Apolo o a Ártemis de la muerte de determinados de entre ellos. En Homero los hijos son doce en total, seis varones y seis hembras; a éstas las mata Ártemis, a aquéllos Apolo; durante nueve días permanecen insepultos porque Zeus había convertido a las muchedumbres en piedras; al décimo día los entierran los propios dioses. Este número homérico de seis varones y seis hembras reaparece sólo en Ferecides (3 F 126 en schol. *Phoen.* 159). En Helanico (4 F 21 en el mismo escolio), en cambio, los varones eran cuatro, y tres las hembras. Hesíodo (fr. 184 en Apolodoro III 5, 6) contaba diez varones y diez hembras (o nueve y diez según Eliano *var. hist.* XII 36), y el mismo total de veinte aparece atestiguado para Mimnermo (fr. 19 Edmonds en Eliano *loc. cit.*), Baquílides (fr. 52 Jebb en A. G. XX 7) y Píndaro (fr. 65 en el mismo pasaje de Aulo Gelio); y no sólo el mismo número, sino también la misma distribución entre sexos, para el historiador Janto de Lidia (765 F 20 en el mencionado escolio a las *Fenicias*, pero con diferente marido y genealogía de Níobe). Para Safo (fr. 205 L.-P. en A. G. XX 7) eran nueve y nueve; para Alcmán (fr. 75 Page en Eliano *loc. cit.*) diez en total. El número ovidiano de siete varones y siete hembras está atestiguado también para Esquilo, Eurípides y Aristófanes (también en schol. *Phoen.* 159; para Eurípides, además, en el repetido pasaje de Aulo Gelio), y aparece igualmente en Diodoro (IV 74, 3), Higino (*fab.* 9 y 11), Lactancio Plácido (*Theb.* III 191) y Myth. Vat. I 156. La variedad o discrepancia, pues, es muy grande, superando las cotas ordinarias en la mitología, por lo que no está desacertado Aulo Gelio cuando dice, en el pasaje repetidamente citado, que es asombrosa e incluso casi ridícula. En Homero, Apolodoro e

Higino es Apolo el que mata a los varones y Artemis la que mata a las hembras. En Apolodoro se salva uno de cada sexo, llamados Anfíon y Cloris respectivamente, o, según Telesila, citada por Apolodoro *ibid.*, Amiclas y Melibea. Respecto de esta última, no es sino otro nombre de la misma Nióbide según Pausanias II 21, 9 y V 16, 4: Melibea se habría llamado hasta la catástrofe de sus hermanos, pero después empalideció tanto, que se la llamó desde entonces Cloris ('Pálida'). Hay también una variante respecto de la época en que tuvo lugar la metamorfosis de Níobe en roca: en Ovidio es poco después de la desgracia, y en la propia Tebas, de donde la roca es trasladada por los aires hasta Lidia; en cambio en Apolodoro Níobe emigra voluntariamente a Lidia, donde se reúne con su padre Tántalo, y allí es transformada en piedra como consecuencia de sus súplicas a Zeus.

La desgracia horrenda de sus hijos causa también, poco después, la muerte de Anfíon, ya sea suicidándose (sólo en Ovidio), ya porque, habiéndose vuelto loco (sólo en Luciano *de saltat.* 41), trata de asaltar el templo de Apolo y éste lo mata también a flechazos (Hyg. *fab.* 9). No consta cuándo murió Zeto, pero sí que al morir Anfíon el trono de Tebas pasa a Layo, que vuelve de su destierro para heredar el reino de su padre Lábdaco, de su abuelo Polidoro y de su bisabuelo Cadmo.

4. Layo y Edipo. — Layo, desterrado de Tebas por Anfíon y Zeto, había encontrado hospitalidad en el Peloponeso, en casa de Pélope. Varias veces hemos mencionado a Pélope de pasada, y ahora es oportuno referir detenidamente su establecimiento en el Peloponeso y su eponimato del mismo. Pélope, asiático, de la Lidia, hermano de Níobe e hijo de Tántalo, había sido asesinado por su padre, que lo cuece y despedaza para servírselo a la mesa a los dioses, a quienes había invitado a un banquete (siendo ésta una de las causas que se aducen como explicación del famoso suplicio de Tántalo en el Infierno; otras son el haber divulgado los secretos de los dioses y el haber repartido entre sus camaradas la ambrosía divina; para las tres transgresiones tuvo ocasión, por ser él mismo hijo de Zeus y muy favorecido por su padre hasta que cometió tales delitos). Quería Tántalo probar a los dioses (en forma similar a como veremos que lo hace también Licaón), pero los dioses, al servírseles a la mesa las carnes de Pélope lo advierten, se abstienen de comerlas (salvo una sola divinidad, Deméter, que por inadvertencia devora uno de los hombros de Pélope), resucitan a Pélope haciéndolo aún más bello, y le ponen en lugar del hombro ingerido por Deméter otro de marfil (Pind. *Olymp.* I 37-41 y schol. 37, Ov. *Met.* VI 404-411, Apollod. epit. II 3, Hyg. *fab.* 83, Lucian. *de saltat.* 54, schol. Lyc. 152, Nono el Abad Westermann p. 380,

Serv. *Aen.* VI 603, *Georg.* III 7, Myth. Vat. II 102, III 6, 21). El omóplato de marfil de Pélope se exhibía en Élide todavía en tiempos de Plinio (*n. h.* XXVIII 34), y había desaparecido un siglo después (Pausan. V 13, 6; éste no dice que fuera de marfil y sí que, conservado primero en Pisa, llevado después a Troya, y perdido por naufragio del barco en que se lo traía de nuevo a Grecia, había sido mucho después encontrada en su red por un pescador de Eretria, que se lo llevó a los eleos, quienes a su vez encargaron de su custodia al pescador y a sus descendientes). Resucitado Pélope, se enamora de él Posidón, que le regala un carro alado (en Apolodoro) o con caballos alados (en Pind. *Olymp.* I 140, y schol. Lyc. 156 y 157; cf. Pausan. V 17, 7), carro que hasta corría por la superficie del mar sin mojarse los ejes. Con este carro (con el que Posidón había comprado los favores de Pélope según schol. *Il.* I 38) emprende Pélope viaje a Grecia, dirigiéndose a la Élide con el propósito de presentarse como aspirante a la mano de Hipodamía, hija de Enómao, rey de la Élide.

Enómao, hijo de Ares como vimos en II 5 s., poseía también carro y caballos muy veloces (carro alado también según schol. *Or.* 982; caballos más veloces que el viento Norte o Aquilón según Higino *fab.* 84; armas y carro regalados por Ares según Apolodoro epit. II 5), y, habiendo tenido noticia por un oráculo de que le daría muerte su yerno (Hyg. *fab.* 84, Apollod. epit. II 4, con valor futural del participio de aoristo γήμαντος, y schol. Ap. Rh. I 752; más impreciso Diod. IV 73, 2), o, en otra versión, incestuosamente enamorado de su hija Hipodamía (Apollod. *ibid.*, schol. *Or.* 990, schol. rec. Pind. *Olymp.* I 114, Nicol. Damasc. 90 F 10, Hyg. *fab.* 253, Lucian. *Charid.* 19), impone a los pretendientes de ésta una prueba previa para concedérsela en matrimonio: que compitan con él en carrera de carros, con la condición de obtener la mano de Hipodamía el pretendiente que gane a Enómao en la carrera, y de morir a manos de Enómao el que pierda (carrera muy parecida, si bien en carros, a la carrera pedestre que veremos impone Atalanta a sus propios pretendientes): así, sin más precisiones sobre la manera de realizar la carrera, pero implicando probablemente que salían al mismo tiempo Enómao y el pretendiente, en Higino; en cambio en Apolodoro, Diodoro y escolio al *Orestes*, Enómao da una ventaja previa a los pretendientes (ventaja muy grande según Diodoro IV 73, 4, pues les dejaba partir mientras él sacrificaba un carnero a Zeus, y sólo al terminar el sacrificio emprendía la persecución), persiguiéndolos después; la carrera era, en todo caso, larguísima, desde Pisa (capital del reino de la Élide, junto a la futura Olimpia) hasta el istmo de Corinto, junto al altar de Posidón: unos 150 kilómetros en línea recta. Pues aún así Enómao ganaba siempre,

y al alcanzarlos los mataba con su propia lanza (así también en schol. *Olymp.* I 122, que cita además a Ap. Rh I 752-758); y hasta dieciséis pretendientes habían muerto ya de ese modo cuando Pélope decide a su vez probar fortuna: así en Hesíodo fr. 259 (a) M.-W., pero sólo en Pausanias VI 21, 10-11, que tiene dieciséis nombres; en cambio Píndaro en *Olymp.* I 127 dice que fueron trece los aniquilados por Enómao, y el escolio a ese pasaje, que cita también a Hesíodo (y a Epiménides = 457 F 14 = 3 B 17 Diels-Kranz) y aparece igualmente recogido en el fragmento 259 (a) de M.-W., menciona trece nombres, de los cuales sólo cuatro coinciden con cuatro de los de Pausanias; Apolodoro epit. II 5 y schol. Lyc. 157 dicen que fueron doce y no dan los nombres. Las cabezas de los pretendientes muertos las tenía Enómao clavadas a las puertas de su palacio, y al llegar Pélope y verlas está a punto de arrepentirse y renunciar a su pretensión (sólo en Higino *fab.* 84); pero se rehace, soborna al auriga de Enómao, llamado Mírtilo, hijo de Hermes y personaje capital en este grupo de leyendas, y con su ayuda logra la victoria sobre Enómao y el matrimonio con Hipodamía, victoria y boda muy célebres y llenas de consecuencias, pero sobre las que hay las siguientes variantes.

El soborno de Mírtilo lo realiza Pélope: ofreciéndole la mitad del reino según Higino, ofreciéndole una noche de Hipodamía (de quien Mírtilo estaba enamorado: Apolodoro epit. II 7, Pausanias VIII 14, 11, schol. Lyc. 157, y Nono XX 162) según Pausanias *ibid.*, ofreciéndole la boda con Hipodamía en Nicolás de Damasco 90 F 10, y sin precisar cómo en Diodoro IV 73, 5. El soborno de Mírtilo lo realiza la propia Hipodamía prometiéndole su primera noche: Servio *Georg.* III 7 y Myth. Vat. I 21 y II 146. En cambio en Apolodoro, schol. Lyc. y schol. *Il.* II 104 no hay soborno: Mírtilo accede simplemente a una petición de Hipodamía para que traicione a Enómao y consiga la victoria para Pélope; Hipodamía, en efecto, se ha enamorado de Pélope y ha decidido traicionar a su padre. Mírtilo, pues, en todas las versiones, traiciona a Enómao, y lo hace, ya sea dejando las ruedas del carro de éste sin clavos o pernos que las sujeten al eje (así en Apolodoro, Higino, schol. *Il.* y Ferecides 3 F 37 en schol. Ap. Rh. I 752), ya poniéndoles pernos de cera (en schol. Ap. Rh. I 752, schol. *Or.* 998, schol. Lyc. 157, p. 73, 31-32 Scheer, Serv. *Georg.* III 7 en la ed. de Thilo, 273, 11, Myth. Vat. I 21, II 146), ya, finalmente, frenando los caballos de Enómao e impidiendo que alcancen su velocidad ordinaria (así, aunque sólo implícitamente, en Diodoro, y, meramente sugerido, en schol. *Il.*); en los dos primeros casos se indica que durante la carrera se salen las ruedas del carro, éste vuelca, y Enómao muere arrastrado y enredado en las riendas. En cambio en el tercer caso Diodoro refiere

una muerte bien distinta de Enómao: abatido al ver que ha perdido la carrera y creyendo que se ha cumplido la condición indicada en el oráculo, se suicida. Por último en Nicolás de Damasco se traba una batalla entre Enómao y las huestes de Pélope, y durante ella Mírtilo mata con su espada a Enómao. Hay, por último, una imprecisa versión, indicada como variante por Apolodoro (epit. II 7), según la cual es el propio Pélope el que da muerte a Enómao.

Muere, pues, Enómao, pero no sin antes maldecir a Mírtilo, deseándole la muerte a manos de Pélope; y así sucederá. Pélope se casa con Hipodamía y se hace con el trono de Pisa. Salen ambos de viaje en compañía de Mírtilo, y durante el viaje, aprovechando el momento en que Pélope ha ido a buscar agua para su esposa, Mírtilo intenta besar a Hipodamía (en Ferecides 3 F 37 ap. schol. Soph. *El.* 504) o violarla (en Apollod. epit. II 8 y schol. Lyc. 157) o seducirla (en schol. *Or.* 990, en versión alternativa de otra que indica, como vamos a ver, calumnia de Hipodamía). Pero una variante de sumo interés nos presenta aquí el tema llamado de «Putifar», que en la mitología clásica aparece hasta otras seis veces (v. *Jano* 39, p. 50): es Hipodamía la que solicita a Mírtilo y, rechazada por él, lo calumnia luego ante Pélope acusándole de haber intentado violarla: así en schol. *Il.* II 104, Eustacio, 183, 19, 184, y schol. *Or.* 990 (v. *CFC* V 45). En todas las versiones Pélope da muerte a Mírtilo arrojándolo al mar; y en las que contienen promesa de «pernada» o de boda a Mírtilo, Pélope lo mata al exigir éste el cumplimiento de la promesa; en las otras, al sorprender a Mírtilo en su intento sobre Hipodamía, o al enterarse por ella, o al dar crédito, en su caso, a la falsa acusación de Hipodamía; por último, en Higino, que nada dice de intento alguno, ni real ni ficticio, de Mírtilo sobre Hipodamía, Pélope lo asesina sólo para librarse de un cómplice molesto y peligroso, temiendo la infamia. El lugar en que Pélope arroja a Mírtilo al mar es el promontorio Geresto, en la costa oriental de la Argólide, y el mar que baña aquellas costas toma desde entonces el nombre de Mírtilo (aunque caprichosamente alterado, como es tan usual en estas etimologías míticas y etiológicas) y pasa a llamarse Mar Mirtoo. Mírtilo en el momento de ser arrojado al mar pronuncia contra Pélope una maldición parecida a la que contra él había lanzado Enómao al morir, pero de consecuencias más duraderas y ramificadas, y que a su vez se complicará, como veremos, con otras dos maldiciones que en dos ocasiones diferentes pronunciará el propio Pélope y que tendrán también graves consecuencias, la primera contra Layo y la segunda contra sus propios hijos los Pelópidas Atreo y Tiestes. Sobre estos últimos es sobre quienes pesan especialmente tanto esta maldición de su padre como la de Mírtilo contra él; pues siendo

Mírtilo hijo de Hermes, éste escucha la imprecación de Mírtilo contra Pélope, y toma venganza contra sus hijos Atreo y Tiestes haciendo que entre los rebaños de Atreo aparezca el cordero de piel de oro que dará lugar a la interminable serie de atrocidades que, como hemos visto en III 7, cometen en Micenas los miembros de esa familia.

En Apolodoro epit. II 9 Pélope es purificado, del crimen cometido contra Mírtilo, por Hefesto, junto al Océano (así también en schol. *Or.* 990 y schol. Lys. 157), y es entonces cuando vuelve a Pisa y ocupa el trono de la Élide, dando su nombre al Peloponeso ('Isla de Pélope' aunque es península y no isla) que antes, como vimos en III 2, se llamaba Apia (y Pelasgiótide).

El matrimonio de Pélope e Hipodamía es fecundo; seis hijos le asigna Píndaro en *Olymp.* I 144, pero entre los escolios a ese pasaje pindárico, que dan hasta tres listas diferentes de los hijos de Pélope, y otros textos (como schol. *Or.* 4 e Hyg. *fab.* 84), aparecen como hijos de Pélope e Hipodamía todos estos nombres: Atreo, Tiestes, Plístenes, Piteo, Alcátoo, Crisipo, Trecén, Escirón, Hipalcmo, Hípaso, Cleono, Diante, Cinosuro, Corinto, Argío, Heleo, Pélope el hijo, y cuatro hembras, Nicipe, Hipótoe, Astidamía y Lisídice. De algunos de ellos hay otras genealogías, variando sobre todo la madre que se les atribuye; y desde luego los nombres más destacados y más unánimemente considerados como hijos de Pélope e Hipodamía son los de Atreo, Tiestes, Piteo, Alcátoo y Nicipe. Pero hay un hijo de Pélope, cuya madre no es nunca Hipodamía (salvo en schol. *Olymp.* I 144, pero en versión alternativa), que tiene importancia, aunque sólo como víctima de atropellos preñados de gravísimas consecuencias, para Tebas y para Micenas: Crisipo, hijo habido por Pélope, ya sea en una primera esposa legítima, anterior a Hipodamía, cuyo nombre no se indica (schol. *Il.* II 105), ya, como bastardo, en una ninfa (una náyade según Plutarco *parall. min.* 313 e; una ninfa llamada Axíoque en schol. *Olymp.* I 144; el nudo nombre Axíoque en schol. *Or.* 4 y Tzetzes *Chil.* I 417; bastardo, sin decir quién era su madre, en Hyg. *fab.* 85; hijo de otra mujer distinta de Hipodamía, pero sin decir quién ni que fuera bastardo, en la hypothesis Guelferbytana a las *Fenicias* de Eurípides, p. 393, 26-28 Nauck).

Pues bien, a la corte de Pélope, ya rey de Pisa, casado con Hipodamía, y padre de Crisipo, llega el tebano Layo, hijo de Lábdaco, nieto de Polidoro y biznieto de Cadmo, que, desterrado de Tebas por Anfíon y Zeto, encuentra hospitalaria acogida en casa de Pélope. Pero, al cabo de algún tiempo (no se indica si mucho o poco, pero no hay tampoco indicios de un largo reinado de Anfíon en Tebas), Layo traiciona la confianza y generosidad de Pélope raptando a su hijo

Crisipo, de quien se enamora inventando al propio tiempo la homosexualidad (hypothesis Guelferbytana, p. 393, 29-31 e hypothesis de los *Siete contra Tebas,* scholia νεώτερα, p. 297 Dindorf, que precisan «entre los hombres, pues ya Zeus lo había hecho con Ganimedes»; otras veces, como veremos, esa invención se atribuye a Orfeo; a Layo también en Athen. 602 f, Aelian. *v. h.* XIII 5 y schol. *Phoen.* 1760; el rapto, también en la hypothesis ordinaria de las *Fenicias,* vv. 3-5 del oráculo, y después en líneas 5-7 de p. 244 Schwartz, hypothesis del *Edipo Rey* de Sófocles, vv. 3-5 del oráculo, Apolodoro III 5, 5, que añade que Layo tenía a su cargo a Crisipo para enseñarle a conducir carros, e Higino *fab.* 85, que dice que lo raptó en los juegos Nemeos). Layo huye, llevándose a Crisipo, a Tebas, lo que parece indicar, aunque en ningún sitio se afirma explícitamente, que el rapto sería a raíz de la muerte de Anfíon, a menos que antes se hubiera levantado el destierro a Layo. Llega, pues, Layo a Tebas, y los tebanos no lo castigan por el rapto, lo que (según Pisandro citado por schol. *Phoen.* 1760) será causa de la cólera de Hera, que por eso enviará contra Tebas, desde los más remotos confines de la Etiopía, la Esfinge, monstruo que producirá enormes daños e irremediables calamidades en Tebas. Pélope maldice a Layo, y Crisipo muere. Hay, sin embargo, dos versiones de su muerte: o se suicida de vergüenza (sólo en el mencionado escolio a las *Fenicias,* último de los existentes a dicha pieza), o, quizá más tarde, es asesinado, ya sea por sus hermanastros Atreo y Tiestes, incitados al crimen por su madre Hipodamía y por sus otros hermanos, envidiosos todos ellos del afecto que Pélope le profesaba (schol. *Il.* II 105, schol. *Or.* 4, Hyg. *fab.* 85, cf. *Thuc.* I 9, 2 y Pausan. VI 20,7), ya personalmente por la propia Hipodamía, que utiliza para ello la espada de Layo y, no pudiendo convencer a sus hijos Atreo y Tiestes, que se niegan a realizar el crimen, mata ella misma a Crisipo, dando lugar a que se sospeche de Layo, que, sin embargo, es exculpado por Crisipo moribundo (así sólo en Plutarco *parall. min.* 313 e citando a Dosíteo = 54 F 1). Hipodamía se suicida (sólo en Higino *fab.* 85), y Pélope, que ya había maldecido a Layo por el rapto de su hijo, maldice ahora también (pero en ninguna fuente se mencionan las dos maldiciones, pues los textos que contienen el asesinato de Crisipo no refieren el rapto y viceversa, salvo Higino y Dosíteo, que no hablan de ninguna maldición) a sus hijos, a quienes además destierra de Pisa. Y desterrados estaban Atreo y Tiestes, según vimos en III 7, cuando los llaman los miceneos, como tíos maternos de Euristeo y para cumplir lo ordenado por el oráculo, a ocupar el trono de Micenas.

Sobre la segunda maldición de Pélope no hay muchos detalles: Pélope desea a sus hijos y a sus descendientes que se asesinen unos a otros (Helanico 4 F 157 en el mencionado schol. *Il.* II 105), siendo esta maldición una de las causas (con la de Mírtilo, y por ser todos ellos Tantálidas) de los atroces crímenes de los Pelópidas y de sus hijos y nietos. En cambio de la primera maldición de Pélope sí tenemos (dentro del oráculo obtenido por Layo, que está en las citadas hypothesis Guelferbytana y ordinaria de las *Fenicias* y en la del *Edipo Rey*) el detalle, capital para el mito de Layo y Edipo, de que Pélope pidió a Zeus que Layo muriese a manos de su propio hijo, y que Zeus accedió a esta petición de Pélope, disponiendo que así se cumpliese; esto está atenuado en la hypothesis ordinaria de las *Fenicias*, líneas 8-10 de p. 244 Schwartz y en la hypothesis Guelferbytana p. 394, 1-2 Nauck, al decir que Pélope pidió para el raptor de su hijo que no tuviese hijos, o, que si llegaba a tenerlos, muriese a manos de un hijo suyo, atenuación que concuerda con el carácter condicional del oráculo que obtiene Layo, como vamos a ver.

Llega, pues, Layo a Tebas, y toma el reino de sus antepasados. Se casa con Yocasta (o, en Homero, Epicasta, *Od.* XI 271 y schol.), hija de Meneceo y hermana de Creonte, pero se le comunica un oráculo que le prohibe engendrar y le profetiza que, si lo hace, morirá a manos de su hijo: así, como oráculo con dos partes, una prohibitiva y la otra profética pero condicional, aparece el oráculo en las *Fenicias* de Eurípides, vv. 18-19, Apolodoro III 5, 6, hypothesis de los *Siete contra Tebas* de Esquilo (en los scholia νεώτερα del tomo de escolios a Esquilo de Dindorf, p. 297) y Diodoro IV 64, 1; de modo más incompleto en schol. Pind. *Olymp.* II 65 y 70 b y schol. Aristoph. *Ran.* 1185; más imprecisos son otros textos como *Olymp.* II 70, *Ran.* 1184 s., Hyg. *fab.* 66, Di. Chrys. X 24, Lucian. *Iuppit. confut.* 13. La hypothesis de los *Siete contra Tebas* precisa que Layo, por temor a las maldiciones de Pélope, estuvo mucho tiempo sin hacer uso del matrimonio (el nudo hecho de no tener hijos el matrimonio durante mucho tiempo, y acudir entonces Layo a Febo, está en *Phoen.* 13-15 y Diod. IV 64, 1); acude entonces al templo de Apolo en Delfos y obtiene el oráculo. Al principio trata de observarlo, pero lo infringe después por embriaguez (así también en *Phoen.* 21 s.; en Diodoro es por olvido; en schol. *Phoen.* 21 Yocasta no da crédito a Layo cuando éste le comunica el oráculo), y, una vez nacido Edipo, Layo le traspasa los pies y lo expone, precisamente para escapar al oráculo. Que Layo atravesó con alfileres o clavos los tobillos de su hijo Edipo y que por eso se llamó Edipo (Οἰδίπους, lat. *Oédĭpūs*, que sugiere 'Pies hinchados') y que a continuación lo mandó abandonar en el monte Citerón, está en mul-

titud de textos; pero que fuera para escapar al oráculo y con la vana esperanza de encontrar así un medio de eludirlo, sólo en la citada hypothesis y, sobre todo, en schol. *Phoen.* 26. Dice así este escolio: «matarlo lo estimaba una impiedad; pero esperaba que si le atravesaba con puntas los pies podría él, Layo, eludir el peligro que sobre sí se cernía, puesto que nadie recogería a una criatura malherida»; sin embargo el escolio al v. 31 afirma que cuando la criatura le fue llevada a Mérope, esposa de Pólibo, rey de Corinto, Mérope se hizo cargo del niño precisamente por tener éste así los pies, pues careciendo de hijos y queriendo hacerlo pasar por suyo, estimó que así le sería más fácil evitar la sospecha de que fuera un expósito recogido. Un texto impreciso, sobre todo en las consecuencias de la no abstención por parte de Layo, pero exponiendo esas consecuencias con mayor amplitud que ningún otro, es Aesch. *Septem* 742-749. que además contiene en forma muy neta la prohibición oracular, con posibilidad de salvación para Layo si la observa (cf., para la extensión de las consecuencias de no respetarla hasta la tercera generación, *Phoen.* 1611 y schol.). En cambio el oráculo aparece sólo en su segunda parte, es decir, como mera profecía, sin prohibición, y además sin expresión de condición alguna, y sin posibilidad de salvación por tanto, para Layo, en los siguientes textos: con referencia a Crisipo y Pélope, en los cinco hexámetros que como tenor verbal del oráculo ofrecen las antes varias veces citadas hypothesis Guelferbytana y ordinaria a las *Fenicias* y la hypothesis al *Edipo Rey*; y sin referencia a Crisipo y Pélope, en *Oed. R.* 711-714, 1176 (menos preciso), *Phoen.* 1598 s. (con un infinitivo de aoristo para la pura profecía, tipo sobre el cual v. *Emerita* 38, 1970, 292-298), schol. *Od.* XI 271, Lact. Plac. *Theb.* I 61, Nic. Damasc. 90 F 8, y *AP* XIV 67.

En Esquilo, Sófocles y Eurípides falta toda referencia explícita a Crisipo y Pélope, pero no hay incompatibilidad, sino que lo ocurrido con éstos explica el porqué del oráculo, incluso en su forma no prohibitiva o meramente profética, que puede arrancar del hecho, tácitamente presupuesto, de la no observancia de la prohibición por Layo, o, en *Oed. R.* 711 s., 720-22, 852-54, de la presunción, por Yocasta, de falsedad del oráculo, presunción que hace innecesario mencionar la prohibición.

La infracción de Layo a la prohibición prescrita por el oráculo es efecto de embriaguez en la hypothesis de los *Siete contra Tebas*, p. 297, 17 Dindorf y en Apolodoro III 5, 7; de embriaguez y deseo sexual a la vez en *Phoen.* 21 y schol.; de sólo el deseo sexual (pero aquí lo mismo podría ser deseo sentido por Layo hacia Yocasta que al revés, pues Ἰοκάστης en τῇ τῆς γυναικὸς Ἰοκάστης ἐπιθυμίᾳ καὶ ἡδονῇ

lo mismo puede ser genitivo objetivo, incluso acompañado del matiz de complemento preverbial de ἐπιθυμίᾳ, que subjetivo) en la hypothesis Guelferbytana, p. 394, 12-13 Nauck; y son imprecisos en ésto Aesch. *Septem* 750 (cf. 842 y 802), Diod. IV 64, 1, y Zenob. II 68.

Tal es, pues, el contenido y el detalle preciso de todo lo referente al oráculo de Layo, uno de los más célebres de toda la mitología.

El niño Edipo, abandonado en el estado que hemos dicho en el monte Citerón, es recogido por unos pastores del rey Pólibo de Corinto, que se encontraban con su ganado trashumante en el monte Citerón de Beocia, y a su regreso a Corinto entregan el niño a la reina, llamada Peribea según Apolodoro III 5, 7 e Higino *fab.* 66, Mérope según Sófocles (*Oed. R.* 775), Séneca (*Oed.* 272, 661, 802), hypothesis Guelferbytana de las *Fenicias*, p. 394, 23 y schol. *Phoen.* 29, y Medusa según Ferecides (3 F 93 en schol. Soph. *Oed. R.* 775). No tenían hijos los reyes de Corinto, y Mérope, apoyándose, como antes vimos, en el estado de los pies del niño, convence a su esposo Pólibo de que es hijo de ambos (*Phoen.* 31, hypothesis Guelferbytana, p. 394, 24 s.; cf. Apollod. III 5, 7), puesto que (así argumenta el escolio al citado v. 31 de las *Fenicias*) siendo ajeno no habría estado ella dispuesta a hacerse cargo de un niño en ese estado. Añade el escoliasta que podía también Mérope temer que la repudiase Pólibo por estéril y aprovechó esta ocasión; cf. Sen. *Oed.* 803 s. Este rasgo de hacer creer al marido que ha habido parto donde no lo ha habido, o que la criatura tiene distinto sexo del que verdaderamente tiene, lo encontraremos de nuevo en Teano y Metaponto el primero, y el segundo en Galatea y Lampro, padres de Leucipo, o Teletusa y Ligdo padres de Ifis. Hay, sin embargo, otra versión según la cual Pólibo sabe muy bien que el niño no es hijo suyo ni de su mujer, y lo recoge por el mismo deseo de tener hijos que en la otra versión se atribuye a su mujer: así, con la máxima explicitud, en Higino *fab.* 66, en que se dice que Peribea estaba lavando ropa en el mar cuando se encuentra al niño abandonado y lo recoge; y en forma no muy distinta, en la hypothesis amplia de los *Siete contra Tebas*, p. 297, 24 s. y Myth. Vat. II 230, textos en los que Pólibo, que en el Myth. Vat. ha recogido personalmente al niño en el bosque donde éste había sido abandonado, bosque en el que Pólibo se encontraba cazando, cría al niño como si fuera suyo.

Mérope le cura los pies al niño, pero le pone el nombre de Edipo en recuerdo del estado en que se lo entregaron. Edipo va creciendo en Corinto y pasa por hijo de los reyes; pero andando el tiempo, y siendo Edipo ya adulto, un conocido le increpa echándole en cara no ser hijo auténtico de los reyes de Corinto (Soph. *Oed. R.* 779 s., Eur.

Phoen. 33 s. y schol., hypothesis Guelferbytana, p. 394, 26 s., hypothesis *Septem,* p. 297, 26 s.). Él interroga sobre esto a los que cree ser sus padres, Pólibo y Mérope, quienes se indignan, pero no le dan una respuesta satisfactoria (sólo en el *Edipo Rey* vv. 782-84 y en Apolodoro III 5, 7; en este último Edipo interroga sólo a Peribea). Parte entonces Edipo con el propósito de consultar el oráculo de Apolo en Delfos acerca de quiénes son sus verdaderos padres. Aquí la tradición mitográfica se bifurca o reparte entre una versión que podríamos llamar euripidea y otra que es decididamente sofoclea. En la versión euripidea Edipo mata a su padre antes de llegar a Delfos; en la versión sofoclea lo mata después de obtener en Delfos el oráculo que le comunica que su destino es matar a su padre y casarse con su madre. La primera versión se encuentra en schol. *Phoen.* 44, Diodoro IV 64, 2 - 65, 1, Higino *fab.* 67, y Myth. Vat. II 230, y parece estar inspirada en los vv. 32-44 de las *Fenicias* de Eurípides, en los que cuenta Yocasta que Edipo partió para consultar el oráculo de Febo sobre quiénes eran sus padres; que al mismo tiempo partió también hacia el mismo objetivo Layo, que iba a consultar a Apolo sobre cuál fue la suerte del hijo que había mandado exponer muchos años atrás (así también, aunque sólo implícito, en Soph. *Oed. R.* 114); y que padre e hijo se encontraron, sin conocerse, claro está, en una encrucijada de la Fócide, y en una trifulca que se produjo el hijo mató al padre. Este sumario relato de Yocasta parece implicar que el encuentro se produjo cuando ambos iban a Delfos, y, por ende, que ni Layo pudo llegar nunca allí, ni, sobre todo, Edipo llegó antes de matar a su padre. Y aun cuando en las mismas *Fenicias,* mucho más adelante, hay una sumarísima mención, en un coro, del oráculo recibido por Edipo (vv. 1043-1045), ese oráculo sólo es conciliable con los vv. 32-44 si se admite la explicación de los escolios al v. 44: que Edipo, una vez cometido el homicidio, aun sin saber quién era su víctima, no se atrevió a continuar su viaje y entrar en el templo de Apolo sin antes haber sido purificado, y que para ello regresó de nuevo a Corinto con el propósito de volver a emprender el viaje a Delfos una vez purificado en Corinto. Así pues, Edipo regresa a Corinto, llevándose consigo los caballos de Layo, caballos que (también en *Phoen.* 45 y schol., además de en schol. 44) regala a Pólibo, y, después de ser purificado, vuelve de nuevo a Delfos y recibe el oráculo, que es del mismo tenor que en la versión sofoclea (y que se encuentra también en schol. 1044).

La segunda versión es más famosa y, por decirlo así, canónica (aunque más inverosímil, como veremos), impuesta por el *Edipo Rey* de Sófocles (vv. 787-813) y seguida después por Apolodoro III 5, 7-8, hypothesis Guelferbytana de las *Fenicias,* pp. 394, 29 - 395, 15, e hypothesis

amplia de los *Siete contra Tebas*, pp. 297, 28 - 298, 12; la hypothesis Guelferbytana, sin embargo, combina en cierto modo ambas versiones al decir que Edipo, después de haber recibido el oráculo y de haber dado después muerte a su padre sin conocerlo, vuelve a Corinto con los caballos y demás cosas de Layo, se los entrega a Pólibo, y se marcha de nuevo para evitar el cumplimiento del oráculo, creyendo siempre que Pólibo y Mérope son sus padres. Dice, pues, esta versión sofoclea que Edipo llega sin que nada le ocurra a Delfos, interroga al oráculo, y recibe de éste una respuesta en que no se menciona para nada la cuestión consultada, sumiéndole por el contrario en nuevas perplejidades y terrores. El oráculo que recibe Edipo, según Robert en el Preller-Robert II 890, lo habría inventado Sófocles; pero ello es sumamente dudoso a la vista del hecho de que, como hemos visto, la primera versión, independiente de Sófocles en punto tan importante como la cronología relativa de la muerte de Layo y la recepción del oráculo por Edipo, conoce y admite, sin embargo, y sin variante alguna, el oráculo que éste recibe en Delfos, y resulta, por otra parte, más verosímil que la versión sofoclea, pues elimina al menos la dificultad, propia de esta última, de que Edipo no se abstuviera de dar muerte al desconocido en la encrucijada a pesar de que ya conocía por el oráculo cuál era su terrible destino; pues, por muy obcecadamente convencido que estuviera Edipo, incluso después de escuchar el oráculo, de que sus padres eran los reyes de Corinto Pólibo y Mérope, no hay duda de que para eludir el cumplimiento del oráculo en lo referente a matar a su padre, no podía haber nada tan seguro como no matar a nadie; y, por otra parte, por grande que fuera la perplejidad, angustia y turbación en que la respuesta de Apolo sumiera a Edipo al anunciarle tan terribles males y no contestarle a nada de lo que él preguntaba, esto último, es decir, la incertidumbre sobre quiénes eran sus padres que era lo que le había llevado a Delfos, no sería verosímil que se le hubiera borrado del todo de la mente (aunque, desde luego, para la parte del oráculo referente a casarse con su madre, tampoco la versión euripidea elude la dificultad, puesto que admite que Edipo se casó después de conocido su destino).

Pues bien, el oráculo que recibe Edipo, que se encuentra, como decimos, sin variantes de consideración en el *Edipo Rey* vv. 790-93, en Apolodoro III 5, 7, en schol. *Phoen.* 44 (p. 255, 11 s. Schwartz, cf. p. 254, 28) y 1044, en la hypothesis Guelferbytana (p. 394, 29-30), y en la hypothesis de *Septem* (p. 298, 1-2), le indica que matará a su padre y se casará con su madre (en ese orden en todos los textos menos en el *Edipo Rey*), y es un oráculo absoluto en todos los textos menos en Apolodoro; en éste, en cambio, es condicional, con una

condición que implica racionalización de la pretensión de escapar al cumplimiento del oráculo. En efecto, en Apolodoro el oráculo tiene dos partes, prohibitiva la primera y meramente profética la segunda: le ordena que se abstenga de marchar a su patria, pues, si lo hace (la condición está sólo implícita, pero inequívocamente implícita en Apolodoro), matará a su padre y yacerá con su madre (εἶπεν es yusivo con «no volver a su patria» y profético con «porque mataría a su padre y yacería con su madre»). En schol. *Phoen.* 44 y 1044 el oráculo, obtenido por Edipo después de haber matado a Layo, cuya identidad sigue ignorando Edipo, aparece en forma perfectamente congruente con esa cronología: en lugar de la forma futural con que aparece en los otros textos (ya con futuro de indicativo o de optativo, ya con infinitivos de aoristo puramente futurales, ya, finalmente, con perífrasis que sólo pueden referirse al futuro, tanto en lo concerniente al padre como a la madre), en esos escolios se habla del destino de Edipo en forma intemporal: «que había sido engendrado teniendo por destino la destrucción de su padre y la unión sexual con su madre» el escolio al v. 44; «que después de matar a su padre se casaría con su madre» el escolio al v. 1044 (futuro sólo para la segunda parte, y participio de aoristo de pura anterioridad relativa para la primera). Pues bien, al no obtener ningún otro dato, Edipo entiende que sus padres son verdaderamente los que siempre ha tenido él por tales, y trata de evitar que el oráculo se cumpla (esto es, que se cumpla la condición que en Apolodoro sirve de escapatoria, y que se cumpla en todo caso el oráculo que, en la forma dada por Sófocles y por los escolios a *Phoen.* 44 y 1044, de ninguna manera podrá dejar de cumplirse puesto que no deja escapatoria alguna); y trata de evitarlo por el procedimiento de no volver a Corinto, que es donde viven los que él sigue creyendo que son sus padres. Así pues, en la versión sofoclea, Edipo recibe el oráculo sin antes haber tenido encuentro alguno, decide no volver a Corinto, y en su camino se encuentra con Layo; surge la trifulca, y Edipo mata a Layo en legítima defensa. Llegada a Tebas la noticia de la muerte del rey, pero sin que se sepa quién es el autor, Creonte ocupa el trono de Tebas, en calidad, al parecer, de regente, como lo será después en varias otras épocas de la mitología de Tebas, siendo algo así como el regente por antonomasia en ese reino donde tantas regencias hay desde la muerte de Polidoro.

Así como la terrible suerte reservada a Layo y Edipo es consecuencia, o al menos ha sido oracularmente anunciada como tal, aunque en oráculo condicional, de la maldición de Pélope a Layo por haber raptado éste al hijo de aquél, Crisipo, así la E s f i n g e, como después la zorra de Teumeso, es calamidad enviada contra Tebas, ya sea

por la cólera, aunque muy tardía, de Ares, todavía irritado por la muerte de su hijo el dragón a quien diera muerte Cadmo antes de fundar la ciudad (así en hypothesis Guelferbytana, p. 395, 20-23), ya, como antes vimos en schol. *Phoen.* 1760, por Hera, irritada contra los tebanos por haber éstos acogido sin castigo a Layo a pesar de haber cometido éste el rapto de Crisipo (por Hera, sin decir por qué, en Apolodoro III 5, 8; otras explicaciones sobre qué o quién era la Esfinge, en schol. *Phoen.* 45 y en Pausanias IX 26, 2-4). Era la Esfinge hija, como vimos en II 2, de Equidna y Tifoeo, o de la Quimera y Orto, y monstruo con cabeza de mujer, pecho, patas y garras de león, cola de serpiente y alas de pájaro. De las Musas había aprendido la Esfinge o un enigma (en Apolodoro e hypothesis Guelferbytana) o enigmas en general (así en schol. *Phoen.* 45), y, estableciéndose en las inmediaciones de Tebas, propone el o los enigmas a los tebanos; éstos se reunían diariamente para resolverlos, pero no lo conseguían y la Esfinge devoraba cada día a uno de ellos, habiendo sido Hemón, hijo de Creonte, uno de los que así perecieron (en Apolodoro y en schol. *Phoen.* 45, en versión inconsecuente con la actuación de Hemón que hemos visto en III 5, pero que explica especialmente la decisión que ahora veremos que toma Creonte). Ante esta terrible plaga, y sabiéndose por un oráculo que Tebas se vería libre de ella cuando alguien resolviese el enigma (aquí ya casi siempre se habla en singular), Creonte promete solemnemente en un edicto el trono de Tebas y el matrimonio con su hermana Yocasta, viuda de Layo, a quien encuentre la solución del enigma (*Phoen.* 45-49, schol. 47, Apollod. III 5, 8, hypothesis Guelferbytana, p. 396, 3-5, que tiene sólo la promesa de matrimonio, Hyg. *fab.* 67, Diod. IV 64, 3). Este rasgo, muy propio del cuento popular o B 1.3, reaparece, como veremos, en Megareo para librarse del león del Citerón, y, en la Edad Media, en Tristán e Iseo (v. *CFC* IV 132). El escolio a *Phoen.* 47 contesta a objeciones sobre inverosimilitud de que Creonte concediera su hermana a cualquier desconocido, diciendo que ello no es inverosímil en una situación apurada, y que, por otra parte, como dice Píndaro (*Olymp.* I 83), no sería ningún ser vil, sino precisamente el más valioso, quien acometiese tal empresa, en lo que en cierto modo se implica que la Esfinge, aunque podía escoger como víctima a quien quisiera, escogería más bien a quien intentase sin éxito darle la solución correcta del enigma.

Pues bien, en esa angustiosa situación se encontraba Tebas cuando Edipo, que no quiere volver a Corinto en la versión sofoclea, y que viene huyendo de Corinto en la euripidea, llega a la ciudad de Cadmo, y, una vez llegado, logra descifrar el famoso acertijo. Consistía éste

en decir cuál es el ser, provisto de voz, que es de cuatro patas, de dos y de tres (Apollod. III 5, 8, hypothesis del *Edipo Rey*, hypothesis ordinaria de las *Fenicias*, hypothesis Guelferbytana 395, 29 - 396, 2, hypothesis amplia de los *Siete contra Tebas*, p. 298, 17-18, etc.). La solución que da Edipo, y que es la correcta según este mito celebérrimo, es que ese ser es el hombre, que anda a gatas en su infancia, en sus dos piernas en la madurez, y apoyándose además en un bastón en la senectud. La Esfinge entonces, desesperada, se arroja desde lo alto de un precipicio (Apollod. III 5, 8, Hyg. *fab.* 67, hypothesis Guelferbytana, p. 396, 16 s., hypothesis *Septem*, p. 298, 19; esta última omite el modo de suicidio: «enloquecida se suicidó»), o, en Myth. Vat. II 230, la mata Edipo después de resolver el enigma. En todo caso, la Esfinge cesa absolutamente de ser una plaga para Tebas. Edipo recibe, con arreglo a la promsea de Creonte, el trono de Tebas y la boda con Yocasta, casándose así con su madre sin saberlo, ni ellos ni nadie, y dando así, también sin saberlo, cumplimiento a la segunda parte de su oráculo. De este matrimonio involuntariamente incestuoso nacen cuatro hijos que a la vez son hermanos de su propio padre e hijos y nietos de su propia madre: dos varones, Etéocles y Polinices, y dos hembras, Antígona e Ismene: Apollod. III 5, 8, Hyg. *fab.* 67, Diod. IV 64, 4; pero hay variantes sobre los hijos en schol. *Phoen.* 53 (= Ferecides 3 F 95), y también sobre varias madres de los hijos de Edipo, llamándolas, además de Yocasta (y Epicasta en la *Odisea*, como vimos), Euriganía y Astimedusa, en schol. *Phoen.* 53 y 1760, schol. *Il.* IV 376, Eustath. *ibid.*, Pausan. IX 5, 10-11. Andando el tiempo se descubre la verdad, de nadie conocida hasta entonces, y ello, en el *Edipo Rey* de Sófocles y *Edipo* de Séneca, gracias a una investigación que implacablemente lleva a cabo Edipo y en la que no ceja ni incluso cuando empieza ya a tener atisbos de la verdad. Cuando Edipo conoce esta verdad, se saca los ojos. Sobre cuál fue la suerte ulterior de Yocasta y de Edipo hay notables discrepancias. Yocasta se ahorca a raíz del descubrimiento de estar casada con su hijo en la *Odisea* (XI 274-278), *Edipo Rey* (vv. 1235-1262), *Edipo* de Séneca (vv. 1034-1041) y Apolodoro (III 5, 9); en cambio sigue viviendo hasta que, en el ataque de los Siete contra Tebas, se matan uno a otro sus hijos Etéocles y Polinices, y es entonces cuando se ahorca, en las *Fenicias* de Eurípides, en la obra del mismo título de Séneca (vv. 443-664, pero sin el fin de Yocasta), y en la *Tebaida* de Estacio (VII 474-561, XI 634-647). En cuanto a Edipo, al saber que está casado con su madre, se saca los ojos, o se los traspasa, cegándose en todo caso (o lo ciegan los criados de Layo según el *Edipo* de Eurípides fr. 541 Nauck en schol. *Phoen.* 61), y, o es desterrado de Tebas, maldiciendo entonces a sus hijos que

nada hacen por él (Apollod. III 5, 9, cf. Soph. *Oed. Col.* 437-444), o sigue reinando por algún tiempo (*Od.* XI 275 s., pero sin más aclaraciones), o lo encierran sus hijos Etéocles y Polinices en estrecha prisión para que la gente se olvide de él y de lo ocurrido (hypothesis Guelferbytana p. 396, 21-24, hypothesis *Septem* p. 298, 23-25, y en las propias *Fenicias*, vv. 63-66) y es entonces cuando Edipo maldice a sus hijos deseándoles que se repartan el reino en cruenta lucha entre ellos (*Phoen.* 66-68; Edipo vive encerrado por sus hijos en el palacio real de Tebas cuando se produce la llegada de los siete contra Tebas), o (sin decírsenos dónde se encontraba Edipo) maldice a sus dos hijos varones, deseándoles que se maten el uno al otro, porque en lugar de la paletilla que de cada víctima sacrificada solían enviarle Etéocles y Polinices, un día le habían mandado, por inadvertencia, una cadera (*Tebaida* cíclica, fr. III Allen en schol. Soph. *Oed. Col.* 1375, Zenob. V 43, cf. Aesch. *Sept.* 784-791; en Athen. XI 465 f - 466 a, en cita verbal de la *Tebaida* cíclica, por haberle Polinices servido vino en una copa de oro de sus antepasados), o, finalmente, se suicida él mismo (Hyg. *fab.* 242). En el primer caso Edipo, que al parecer ha permanecido en Tebas durante algunos años pero sin reinar ya, desterrado luego, parte acompañado por su hija Antígona, que le sirve de lazarillo, y llega a Colono, lugar cercano a Atenas, junto al templo de las Euménides (las 'Benévolas', designación eufemística, como veremos, de las Erinies), donde, afectuosamente acogido por Teseo y tras algunas actuaciones que forman el tema de la excelsa tragedia sofoclea *Edipo en Colono*, desaparece misteriosamente sin que se vuelva a saber de él; su tumba se mostraba en tiempos históricos en un santuario de las Euménides situado entre la Acrópolis y el Areópago (Pausan. I 28, 7, cf. I 30, 2).

5. Los sucesores de Edipo. — Al cesar Edipo de reinar en Tebas, de alguno de los modos indicados, sus hijos Etéocles y Polinices (tras una regencia de Creonte en Soph. *Oed. R.* 1418 y *Oed. Col.* 367-370) se ponen de acuerdo sobre la sucesión en el trono de su padre, consistiendo el acuerdo en que reinarán ambos en Tebas, pero no simultánea, sino alternativamente, y precisamente un año cada uno, y durante ese año el que no reine estará ausente de Tebas, esperando así (según Eurípides en las *Fenicias* vv. 69-74 e hypothesis *Septem* p. 298, 25-30 Dindorf) eludir la maldición paterna. Ese pacto de turno anual se encuentra así, además de en los dos textos citados, en schol. *Phoen.* 74, hypothesis Guelferbytana p. 396, 27-31, Apolodoro III 6, 1, Diodoro IV 65, 1, Higino *fab.* 67, Myth. Vat. I 152, y Zenobio I 30. Ocupa el trono en primer lugar Etéocles por ser el mayor (así en todos los textos

menos en dos que de nuevo parecen constituir una versión sofoclea opuesta a la euripidea, si bien el segundo es más bien un compromiso entre ambas, y son: Soph. *Oed. Col.* 374-376, donde Polinices es el mayor y es destronado y desterrado por su hermano, y la hypothesis amplia de los *Siete contra Tebas*, que en p. 298, 30-34 dice que fue Polinices el primero en ocupar el trono, que se lo dejó a su debido tiempo a su hermano, y que al reclamarlo un año más tarde no fue admitido por su hermano); y cuando un año después reclama Polinices el cumplimiento del pacto, Etéocles se niega y expulsa a su hermano de Tebas (Eur. *Phoen.* 75 s. y los demás textos citados, salvo los dos de la versión sofoclea). Esa negativa de Etéocles a respetar el turno anual es lo único que como motivo de la discordia entre los dos hermanos nos ofrece categóricamente la tradición mitográfica; pero hay referencias, algo oscuras e indeterminadas, e inconexas con los sucesos subsiguientes, y aun así muy interesantes, a otras motivaciones. En primer lugar en el *Edipo en Colono* de Sófocles, vv. 375 s., como hemos visto, y también en vv. 1292 s., 1298 s. y 1330, se nos habla de un destronamiento violento de Polinices (mayor que Etéocles en vv. 375, 1294, 1422) por su hermano. De expulsión también violenta, sin más detalles, habla Ferecides (3 F 96 en schol. *Phoen.* 71). Pero es sobre todo Helanico (4 F 98 en el mismo escolio) el que ofrece una variante más curiosa; según él, Etéocles había dado a elegir a Polinices entre el reino y una parte de los tesoros hereditarios de la casa de Cadmo, y Polinices había escogido esta segunda opción, quedándose con el peplo y el collar de Harmonía, dejando voluntariamente (al parecer para siempre) el reino de Tebas a su hermano, y yendo él a establecerse en Argos. Y todavía una nueva versión, algo más imprecisa, encontramos en Pausanias IX 5, 12: Polinices, que ya en vida de su padre había salido de Tebas, al parecer voluntariamente, y casándose con Argía en Argos, vuelve a Tebas llamado por Etéocles a la muerte de Edipo, pero se enemista con su hermano y se va por segunda vez. Combinando todos esos datos cabría suponer (y así lo han hecho, entre otros, Welcker y Schneidewin en el siglo XIX, y Robert, en el Preller-Robert II 906, en el nuestro) que existiera, de esta motivación de la discordia (motivación aberrante respecto de la tradición común de la negativa de Etéocles a respetar el turno anual), una tradición coherente según la cual Polinices, a pesar de tener en su poder el collar y el peplo, había reclamado en algún momento el trono de alguna manera, y que al denegárselo su hermano fue cuando indujo a su suegro Adrasto a conseguirlo por la fuerza; y un nuevo testimonio o confirmación de esta tradición podría ser un fragmento de Hesíodo (fr. 192 M.-W., en schol. Townl. *Il.* XXIII 679) según el cual «al morir

Edipo en Tebas, a su entierro fue, entre otras personas, Argía la hija de Adrasto», lo que parece indicar que en esa tradición Polinices estaba casado con Argía ya antes de su destierro, y con ella habría acudido al entierro de su padre existiendo todavía buena armonía entre los hermanos.

En los *Siete contra Tebas* de Esquilo el turno no está mencionado, pero tampoco hay nada que lo excluya o haga incompatible. Esquilo no precisa cuál de los dos hermanos es más culpable, como bien dice Höfer (en 'Polyneikes' del Roscher, col. 2666, 43 s.), y ello a pesar de su extraordinaria exaltación de Etéocles: es muy dudoso que los vv. 907 ss. se refieran a un reparto de la herencia de Edipo y no, por ejemplo, a la muerte que ha igualado los lotes de los dos hermanos, y la denigración de Polinices por su hermano en vv. 664 ss. está contrapesada por las protestas de Polinices de haber sido deshonrosamente expulsado (vv. 637 s.). Es cierto que tampoco hay nada en los *Siete contra Tebas* que excluya la posible versión de que la discordia haya empezado por el reparto de la herencia en dos lotes, el uno constituido por el trono y el otro por el collar y el peplo de Harmonía, al quedarse con este último Polinices y quizá reclamar luego también el otro; pero la versión común o del turno anual es por lo menos tan posible para Esquilo como la otra.

Lo que sigue hasta la muerte simultánea de ambos hermanos lo tenemos ya narrado en III 5. Al morir Etéocles, de nuevo vuelve Creonte a ser rey o regente de Tebas (quedando impreciso si rey o regente), siempre durante el siglo XIII, pero ya bastante avanzado en esta tercera regencia. No consta en qué etapas de su reinado o regencia tienen lugar la llegada a Tebas de Anfitrión y Alcmena y nacimiento de Hércules, primero, y el matrimonio de éste, que veremos, con Mégara, hija de Creonte, después. A la muerte de Creonte el trono pasa a Laodamante, hijo de Etéocles, todavía en el siglo XIII. Muerto Laodamante en combate con los Epígonos, el trono pasa, a fines del siglo XIII o principios del XII, a Tersandro, hijo de Polinices y de Argía, y que toma parte en la primera expedición de los griegos contra Troya para reclamar a Helena, expedición que, como veremos, no llega nunca a Troya, sino a la Misia, en donde muere gran número de los expedicionarios, y entre ellos Tersandro, a manos del rey Télefo (Apollod. epit. III 17, Pausan. IX 5, 14). Muerto Tersandro le sucede su hijo Tisámeno, que por ser menor de edad no va a Troya en la segunda y definitiva expedición, yendo en su lugar como caudillo de los tebanos Penéleo, que muere a manos de Eurípilo el hijo de Télefo. A Tisámeno le sucede no su hijo llamado Autesión y que se pasó al bando de los Heraclidas, sino Damasicton, hijo de Ofeltes y nieto de

Penéleo; aún se menciona un hijo de Damasicton llamado Ptolomeo y un hijo de éste llamado Janto (Pausan. IX 5, 15-16), pero de hecho con Damasicton termina la época mítico-heroica de Tebas.

6. Hércules: infancia y primeras hazañas. — Hércules es el héroe máximo de la mitología clásica, tebano de nacimiento y, durante parte de su vida, también de residencia, aunque tirintio o miceneo por su familia. En cuanto a la transcripción española de su nombre, es recomendable la forma 'Hércules' (pura transcripción de la forma latina *Hercŭles*) más bien que la forma 'Heracles' (que pretende ser transcripción directa de la forma griega Ἡρακλῆς, pero tan inconsecuente como sería decir 'Hecabe' en vez de 'Hécuba' o 'Eante' en vez de 'Ayax', o, en cuanto al acento, como sería decir 'Sofocles' en vez de 'Sófocles' o incluso, aunque esta acentuación no es ya ni siquiera latina, 'Socrates' en vez de 'Sócrates', y ello aun cuando exista la forma inconsecuente, única utilizada en español, 'Pericles'). Hércules, hijo de Zeus, es el último héroe que éste engendra en mujer mortal, al enamorarse de Alcmena, la hija de Electrión, a la que, encontrándose ella en Tebas, engaña presentándosele con la figura corporal de Anfitrión. Como vimos en III 7, Alcmena, establecida en Tebas con Anfitrión, no había consentido en consumar su matrimonio con Anfitrión hasta que éste ejecutara la campaña de castigo contra los Teléboas que Electrión no había podido llevar a efecto. Vimos también cómo Anfitrión, tras el episodio de la zorra de Teumeso, había partido hacia Tafos y, gracias a la traición de Cometo, había conseguido una total victoria contra Pterelao y los Teléboas. Emprende, pues, Anfitrión su triunfal regreso a Tebas, pero cuando está ya cerca de la ciudad, aproximadamente a treinta y seis horas de camino de la misma, es cuando Zeus, enamorado de Alcmena, se presenta a ella haciéndose pasar por Anfitrión, le cuenta que ha cumplido victoriosamente la misión de castigo contra los Teléboas que ella le había exigido (por ser los matadores de los hermanos de Alcmena), y logra así que Alcmena le reciba en su lecho, creyendo que es Anfitrión y consintiendo por fin en la consumación del matrimonio: engaño de los más célebres de toda la mitología clásica.

El entusiasmo de Zeus por Alcmena es tan grande (aunque luego veremos otra explicación), que, habiendo llegado junto a ella al empezar la noche, triplica la duración de esa noche que pasa con Alcmena, haciendo que el sol salga con veinticuatro horas de retraso sobre lo que habría sido su orto ordinario al terminar aquella noche. Así en Apolodoro II 4, 8, que es quien mejor y más categóricamente lo expone, empleando literalmente la expresión «llegando de noche y tripli-

cando aquella noche» (o, en la *Epitome Vaticana*, «quintuplicando la noche, o triplicándola según algunos que estiman que por eso se llama a Hércules el Trihéspero», es es, 'El de las tres noches'; cf. schol. Lyc. 33). Ahora bien, con Apolodoro concuerda bien la narración senecana (*Herc. fur.* 24-26, en boca de Juno): «ese hijo para cuyo nacimiento el cielo consumió un día y el sol salió con retraso en el mar oriental, por habérsele ordenado que retuviera su luminaria sumergida en el Océano», con lo que la continuidad de la estancia de Zeus con Alcmena durante una noche de treinta y seis horas, y un retraso de veinticuatro horas en la subsiguiente salida del sol, parece ser la forma más genuina de esta tradición mítica de la concepción de Hércules. Asimismo se encuentra también esta triplicación de la noche, si bien con menor precisión, en Lactancio Plácido *Theb.* VI 267, XII 301 y IX 424, Plutarco *de fort. Rom.* 8, 320 b, Servio *ecl.* VIII 75 y *Aen.* VIII 103, schol. Lyc. 33 (ambiguo), Juan Lorenzo Lido *de mens.* IV 67 (con gran profusión de explicaciones alegóricas, como en schol. Lyc.), y, sobre todo, en Diodoro IV 9, 2, que añade que la prolongación del tiempo empleado por Zeus para engendrar a Hércules se debió no a exceso de erotismo por parte de Zeus, sino que ese tiempo era proporcionado o adecuado a la grandeza y fuerza (física y moral) del hijo que iba a engendrar; y que, por otra parte, conociendo Zeus la castidad y nobleza de Alcmena, ni quiso violarla ni esperaba poder seducirla, siendo por eso por lo que decidió engañarla haciéndose pasar por Anfitrión; esta idealización o ennoblecimiento de la figura de Alcmena, perfectamente congruente, a su vez, con los datos, más sobrios o descarnados, de la tradición más estrictamente mitográfica, aparece, con mayor relieve aún, en la elaboración cómica del *Anfitrión* de Plauto, comedia en la que Zeus, Anfitrión, Mercurio, Sosia quedan todos muy en ridículo, pero no Alcmena, figura dotada de notable dignificación.

Hay, sin embargo, variantes sobre la duración de la estancia de Zeus con Alcmena, ya por inadvertencia o ligereza de los narradores, ya como simples imprecisiones o incongruencias, ya, en fin, quizá por tratarse de otras tradiciones definidas como distintas, aunque esto último parece poco probable. Tenemos duplicación, en vez de triplicación, de la noche en Ov. *am.* I 13, 46, *trist.* II 402 (cf. *heroid.* IX 9 s., Sen. *Agam.* 826, ambos textos con la expresión «no en una noche»), Prop. II 22, 25 s., Sen. *dial.* IX 16, 5, Hyg. *fab.* 29, Myth. Vat. I 50, Mart. Cap. II 157. Tenemos una noche equivalente a tres días completos, esto es, setenta y dos horas (o bien sesenta horas, esto es, una noche quintuplicada como en la *Epitome Vaticana*), en Lucian. *dial. deor.* X 1-2 (μὴ ἐλάσῃς τήμερον... μηδὲ αὔριον μηδὲ ἐς τρίτην ἡμέραν; por eso *unum impendit diem* del *Hercules furens* sería equivalente a

μὴ ἐλάσῃς τήμερον, ἀλλὰ αὔριον, es decir, «no salgas a ninguna hora ni del día de luz ni de la noche que le sigue; sal veinticuatro horas más tarde de lo debido»), Ferecides 3 F 13 en schol. *Il.* XIV 324 (sólo en el cod. Vratislaviensis la mención de que el dato o *historia* es de Ferecides), Aquiles Tacio II 37, 4, schol. Dosiad. βωμός 9-12, y schol. Lyc. 33 (ambiguo, como hemos dicho, pues habla primero de tres días y luego de tres noches unidas en una). Y son decididamente imprecisos sobre la duración otros textos como Orph. *Argon.* 118-121, Draconcio *Rom.* II (*Hylas*) 25-27, hypothesis IV y V Hes. *Scut.*, Nonn. VII 126, XXV 242 s., XXXI 164, *AP* V 172, IX 441, XVI 102, y aun el propio Plauto *Amph.* 113. Nueve noches (quizá por confusión con las que en II 5 E vimos que pasaba Zeus con Mnemósine, en Hes. *Theog.* 55 s., para engendrar a las Musas) es el dato, poco fidedigno como testimonio de tradición mítica, que ofrecen Clemente de Alejandría *Protr.* II 28 P. y Arnobio IV 26.

Terminada la larga noche, Zeus, sin descubrir a Alcmena su verdadera identidad, le regala una copa que dice haber recibido de sus soldados como trofeo de victoria (Ferecides 3 F 13 en schol. *Od.* XI 266, Athen. XI 474 f y Macr. *Sat.* V 21, 3; Heródoto 31 F 16; Plauto *Amph.* 534-536: copa de Ptérelas, a quien el falso Anfitrión dice haber matado por su propia mano); tras de lo cual, Zeus se marcha, siempre sin dejar a Alcmena el menor indicio o sospecha de que no sea el verdadero Anfitrión. Poco después al parecer, durante el día que sigue a la noche larga, llega el verdadero Anfitrión y le parece que Alcmena lo acoge con cierta frialdad; es más, al referirle los pormenores de la campaña, Alcmena le dice que ya se los ha contado la noche anterior, noche que ha pasado con ella, lo que alarma grandemente a Anfitrión, que llama a Tiresias para que le ilustre sobre lo que haya podido suceder: así en Apolodoro II 4, 8 y en Higino *fab.* 29; este último omite, sin embargo, la llamada a Tiresias, y añade que Anfitrión ya no quiso volver a cohabitar con Alcmena. En cambio el encuentro entre el falso Anfitrión y el verdadero está sólo en el *Anfitrión* de Plauto y es, al parecer, como también la adición de Mercurio y Sosia, un puro desarrollo ficcional, del tipo B 2.3, para explotar las posibilidades cómicas del mito. Ni el regalo de la copa ni las sospechas o inquietudes de Anfitrión, ni antes la prolongación de la noche, figuran en el relato del *Escudo* de Hesíodo. Tiresias comunica a Anfitrión lo sucedido y Anfitrión considera desde entonces como un honor el tener a su esposa compartida (aunque sólo por esa ocasión, pues Zeus ya no vuelve) con Zeus. En todo caso Anfitrión a su llegada yace con Alcmena, y ésta concibe dos gemelos, Hércules hijo de Zeus, engendrado una noche antes (aun siendo una noche equivalente a tres), e

Íficles, hijo de Anfitrión. (En Apolodoro Hércules nace también una noche antes que Íficles; también en Teócrito XXIV 2; en cambio en Píndaro, *Nem.* I 35 s., nacen juntos ambos gemelos, contraste puesto de relieve por el escolio.)

Nace Hércules (y, tras él, Íficles) en las circunstancias que con todo detalle hemos narrado en III 7, y poco después de su nacimiento continúa Hera la persecución contra él ya iniciada al retrasar su nacimiento, pero que será encarnizada y tenacísima durante toda la vida de Hércules, hasta el punto de constituir, junto con otros hechos que luego referiremos, una relación casi permanente entre ambos, relación que, según una etimología corriente en la Antigüedad, explicaría el nombre griego de Hércules como 'La gloria de Hera'. Sólo cuando Hércules termina sus hazañas en la tierra y es divinizado y trasladado al cielo, logrará por fin su padre Zeus que Hera se reconcilie con Hércules, reconciliación sellada, como veremos, por el matrimonio de Hebe, hija de Hera y Zeus, con Hércules. Por el momento Hera inicia la persecución contra el niño Hércules cuando éste se encuentra todavía en la cuna, enviándole dos descomunales serpientes que espera que acaben con él. Hércules en ese momento o acababa de nacer (Pin. *Nem.* I 35) o tenía ocho meses (Apollod. II 4, 8) o diez meses (Theocr. XXIV 1) o un año (Ferecides 3 F 69 en schol. *Nem.* I 65). El niño estrangula a las serpientes con sus dos manos. Según Ferecides (fragmento citado y en Apolodoro II 4, 8) fue el propio Anfitrión el que echó las serpientes a la cuna donde dormían los dos hermanos, queriendo probarlos y saber por sus reacciones cuál de los dos era hijo de Zeus y cuál suyo, y conoció que Íficles era su hijo porque se asustó y huyó de las serpientes, mientras Hércules les hizo frente y las ahogó.

En Tebas va creciendo Hércules y recibiendo educación: Anfitrión le enseña a conducir carros, Autólico (o Harpálico, hijo de Hermes, como lo es también Autólico, en Theocr. XXIV 104) a luchar con los brazos y cuerpo, Éurito, rey de Ecalia, a disparar el arco, Cástor a luchar con las armas, Lino a tocar la cítara y cantar a sus acordes. A Lino, hermano de Orfeo, lo mata Hércules golpeándole con la lira, irritado porque Lino le había a su vez golpeado. Juzgado por este homicidio, se defendió Hércules alegando una ley de Radamantis que proclamaba inocente a quien repeliese una agresión injusta, y fue absuelto. Pero Anfitrión, temiendo que Hércules repitiese tal actuación, lo envía a cuidar del ganado vacuno en los pastizales. Allí es donde Hércules se hace adulto, alcanzando enorme estatura y fuerza. Sobre la estatura de Hércules hay una evaluación, en schol. Lyc. 663, según la cual era de cuatro codos y un pie, esto es (0,444 m. × 4 +

0,296 m. = 2,072 m.), dos metros y siete centímetros (y dos milímetros); así también en schol. Pind. *Isthm.* III 87 y Tzetzes *Chil.* II 210 s. y 365 s., con atribución a Herodoro de Heraclea («Herodoro el Póntico») en los tres textos (= 31 F 19); debe contener omisión por inadvertencia el dato de Apolodoro (cuatro codos, II 4, 9). Añade Apolodoro que su mirada era fulgurante, y que jamás fallaba un disparo, fuera de flecha o de lanza.

La primera hazaña de Hércules fue dar muerte al león del Citerón, que causaba estragos en los rebaños vacunos de Anfitrión y de Tespio. Tenía Hércules dieciocho años, y se encaminó al Citerón con la intención de dar caza al león, cosa que no logró más que al cabo de cincuenta días, durante cuyas noches se alojaba en casa de Tespio (o Testio), rey de Tespias en Beocia. Tenía Tespio cincuenta hijas (comúnmente designadas con el patronímico las Tespiades), y concibió el proyecto de que todas ellas tuvieran hijos de Hércules. Para ello cada noche lo hacía acostarse con una distinta, creyendo Hércules que era siempre la misma; rasgo curioso, propio de la «civilización de la oscuridad» que ha durado hasta que en los últimos años del siglo XIX se generalizó la luz eléctrica, y que reaparece en el incesto de Esmirna con su padre Cíniras y en varios otros episodios que veremos en este libro (especialmente estudiados todos ellos, junto con otros, tanto de B 1 como de B 2, en *Jano* 39, pp. 49 s.; v. también *CFC* II 108). Hércules engendra así en las Tespiades hasta cincuenta hijos. Así en Apolodoro II 4, 10 (cf. II 7, 6) y en Tzetzes *Chil.* 221-225 (si bien este último coloca la recepción de Hércules por Tespio y sus noches con las Tespiades después de haber dado muerte Hércules al león). Pero hay variantes: Hércules yace en una sola noche con las cincuenta Tespiades (Pausan. IX 27, 7, y Nono el Abad p. 370 Westermann; digamos, de paso, que llamamos Nono el Abad. con Westermann y con el códice BM Add. 18331, del siglo X, el más antiguo existente de la *Homilías* de San Gregorio de Nazianzo, al autor, del que nada más se sabe, de los escolios mitológicos a cuatro de esas *Homilías*, escolios que parecen ser del siglo VI y que, juntamente con las propias *Homilías*, fueron traducidos al sirio quizá en el mismo VI; estos escolios tienen cierto interés como textos mitográficos, y no parece haber motivo suficiente para dejar de citarlos como «Nono el Abad» aun cuando el más reciente editor, tanto del texto griego como del sirio de esos escolios, S. Brock, afirma, p. 3 n. 2, que «Nono el Abad» significa en ese manuscrito «Nono de Panópolis», esto es, el autor de las *Dionisíacas* y de la *Paráfrasis al Evangelio de San Juan*, y que dicha atribución es incorrecta y no anterior al siglo X); o yace, también en una sola noche, sólo con cuarenta y nueve porque una de

ellas se niega, y entonces Hércules la condena a perpetua virginidad como sacerdotisa suya (Pausan. IX 27, 6); o yace con las cincuenta en siete días (Herodoro 31 F 20 en Athen. XIII 556 f). También varía el número de hijos que engendra en las Tespiades: cincuenta según Diodoro IV 29, 3; cincuenta y dos, por haber tenido gemelos la mayor y la menor, según Pausanias en el primer pasaje citado; doce (pero pudiera ser error: XII por LII) según Higino *fab.* 162. En todos los casos son varones todos; y una lista de cincuenta nombres de esos varones, más los nombres de cuarenta y cinco de las Tespiades, y con la indicación de que los dos primeros, llamados Antileonte e Hipeo, eran gemelos e hijos de la mayor de ellas, llamada Procris, se encuentra en Apolodoro II 7, 8. El hecho de haber engendrado esta muchedumbre de hijos en las Tespiades es humorísticamente designado como el trabajo número trece (aun precediendo a los doce trabajos) de Hércules en el epigrama anónimo XVI 92 de la Antología Planudea (o, más exactamente, de la Appendix Planudea a la Palatina: v. 14: en una sola noche), que se encuentra también, con atribución a Quinto de Esmirna, en Tzetzes *Chil.* II 491-503, y, sin ella, anónimo como en la Planudea, en el codex Laurentianus de Sófocles, al final de las *Traquinias* (pero sin el v. 14 y sin el dato de la noche única).

A los cincuenta días, pues, mata al león, lo desuella, y utiliza la piel como cobertura y las fauces como casco, y éste es el famoso ropaje de Hércules; aunque a veces se menciona en su lugar la piel del león de Nemea como la que lleva Hércules sobre los hombros, Apolodoro afirma que era la del león del Citerón.

La segunda hazaña de Hércules fue liberar a los tebanos del oneroso tributo que estaban obligados a satisfacer al rey Ergino de Orcómeno, rey de los Minias, padre de Trofonio y Agamedes, hijo de Clímeno, nieto de Presbón, y biznieto de Frixo y Calcíope. El tributo consistía en cien vacas al año durante un período de veinte, y había sido impuesto por Ergino a los tebanos, después de causar en ellos gran mortandad y como condición de la paz, en castigo de haber dado muerte a su padre Clímeno un tebano llamado Perieres, auriga de Meneceo. Venían, pues, los emisarios de Ergino a cobrar el tributo anual, cuando se topa Hércules con ellos y los ultraja con la más refinada ferocidad, cortándoles orejas, narices y manos y atándoselas a los cuellos, tras de lo cual les ordena que vayan a decir a Ergino que ése es el tributo que llevan de Tebas. Ergino vuelve para tomar venganza, pero Hércules, que ha recibido armas de Atenea, y que se coloca a la cabeza del ejército tebano, lo derrota y mata, e impone entonces a los de Orcómeno un tributo doble del que ellos habían impuesto a Tebas. En esta batalla muere Anfitrión. Hércules, en premio

de su distinguida actuación, recibe de Creonte la mano de su hija mayor, Mégara, de quien tiene tres hijos, llamados Terímaco, Creontiades y Deicoonte. Todo esto está así en Apolodoro (II 4, 11), cuyo relato seguiremos aquí muy de cerca en todo lo concerniente a Hércules. Variantes de poca monta sobre el episodio de Ergino se encuentran en Diodoro IV 10, 3-5 y Pausanias IX 37, 2-3; sobre los hijos de Hércules y Mégara, en Píndaro (*Isthm.* IV 104-107: ocho hijos), Higino *fab.* 31 y 32 (dos hijos, llamados Terímaco y Ofites) y schol. Lyc. 663 (ocho, como en Píndaro, y citando a Menécrates); en el *Hércules* de Eurípides (vv. 995 s. y 977-1000) y en el *Hercules furens* de Séneca (vv. 994-1020) los hijos son tres, como en Apolodoro, pero no se mencionan sus nombres; otras variantes sobre los hijos, en schol. *Isthm.* IV 104.

Creonte casa a su segunda hija con Ificles, el hermanastro de Hércules, que, de un matrimonio anterior, con Astimedusa, hija de Alcátoo, tenía un hijo llamado Iolao, que fue siempre muy querido de Hércules, a quien veremos que acompañó a veces en sus empresas. Por su parte Alcmena, al quedar viuda, casa de nuevo, con Radamantis, el hijo de Europa y Zeus, que había sido desterrado de Creta por haber dado muerte a su hermano (no se nos dice a cuál: schol. Lyc. 50, p. 38, 23 s., de Tzetzes, que añade que Radamantis enseñó a Hércules entonces el manejo del arco), y ambos viven en Ocáleas de Beocia hasta la muerte de Alcmena, de avanzada edad y después de haber sobrevivido a su hijo Hércules y a su nieto Hilo. Referiremos aquí, en esta conexión, lo que sobre la muerte de Alcmena cuenta Ferecides (3 F 84, en Antonino Liberal 33): al morir Alcmena (después de Hércules y también después de morir Euristeo, como veremos), sus nietos, los Heraclidas, se disponen a enterrarla, pero mientras llevan a hombros el féretro, Hermes, por orden de Zeus, se lleva el cuerpo de Alcmena a las Islas de los Bienaventurados (para que allí se case con Radamantis), colocando en su lugar una piedra; al sentir sus nietos un peso excesivo en el féretro lo abren, descubren la piedra y la depositan en un bosque que desde entonces estuvo consagrado a Alcmena. Hasta aquí Ferecides; quizá aluda a esto Pausanias al decir (IX 16, 7) que no hay en Tebas sepulcro de Alcmena, y que, según dicen los tebanos, Alcmena se convirtió en piedra al morir (mientras que los megarenses, según el mismo Pausanias en I 41, 1, afirmaban que Alcmena murió cerca de Mégara durante su viaje de Argos a Tebas, y que tenían en Mégara su tumba porque, por indicación recibida del oráculo de Apolo, se la enterró allí).

Habiendo Hércules aprendido de Éurito el manejo del arco y flechas, recibe de Hermes una espada, de Apolo el arco, de Hefesto

una coraza de oro, de Atenea un peplo (y, según Diodoro IV 14, 3, de Posidón caballos); él mismo se fabrica su otra gran arma característica, la maza (ῥόπαλον, lat. *clava*), cortándola de un árbol de Nemea.

A continuación Hera, que le odia y le perseguirá, como sabemos, tenazmente durante toda su vida, le hace volverse loco, en cuyo estado mata a los hijos que ha tenido de Mégara y a dos de Íficles (y de la otra hija de Creonte; a Iolao logra salvarlo su padre Íficles), tras de lo cual recupera la lucidez, es purificado por Tespio, y va a Delfos, a consultar a Apolo dónde debe vivir. La celebérrima locura de Hércules (en la que se inspiró Ariosto para la de Orlando) es colocada en este momento de la vida de Hércules por Apolodoro (II 4, 12), Diodoro (IV 11, 1-3), Nicolás de Damasco (90 F 13 en Constantino Porfirogénito exc. de virtut. I 337, 13), y Mosco (*Mégara* vv. 13-16, 41-46); en cambio Eurípides en el *Hércules* (seguido por Séneca en el *Hercules furens*, por Higino *fab.* 32 y 241, por schol. *Od.* XI 269, schol. Lyc. 38, Eustath. 1683, 38 ss., y Philostr. *imag.* II 23) coloca la locura mucho después, como posterior a los trabajos; en Eurípides y sus seguidores, además, Hércules mata también a su esposa Mégara. En Apolodoro (y en Ferecides 3 F 14 ap. schol. *Isthm.* IV 104, nombrando a cinco hijos de Mégara y Hércules) Hércules mata a sus hijos, y también a los de Íficles, arrojándolos al fuego; en Eurípides y sus seguidores mata a sus hijos y esposa a flechazos y mazazos. Estos hijos de Hércules y Mégara, que no llegan a sobrepasar la niñez, y que son de una época en que, como vamos a ver, Hércules no se llamaba todavía Hércules sino Alceo, no suelen incluirse en el patronímico Heraclidas que se utiliza comúnmente para todos los demás, y muy numerosos, hijos (y nietos, biznietos y tataranietos) de Hércules, posteriores todos ellos, sino que se les llamó Alcaidas según Menécrates (en schol. *Isthm.* IV 104, que, como schol. Lyc. 663, atribuye a Menécrates la afirmación de que eran ocho estos hijos de Hércules y Mégara).

Al llegar Hércules a Delfos, recibe por vez primera, de la Pitia, el nombre de Hércules, habiéndose antes llamado Alcida, es decir, el patronímico relativo a su abuelo paterno (putativo) Alceo, el padre de Anfitrión (Apollod. II 4, 12, schol. *Olymp.* VI 115 a), o bien Alceo él mismo exactamente como su abuelo (Sexto Empírico *contra phys.* 36 = *adv. math.* IX 36, schol. *Olymp.* VI 115 c, Diod. IV 10, 1, e implicado en el patronímico Alcaidas atribuido a los hijos de Mégara y Hércules por Menécrates citado en el antes visto schol. *Isthm.* IV 104). El nombre griego *Herakles* sugiere en todo caso, como antes veíamos, una relación estrecha con Hera, como corresponde al odio permanente con que ésta le persigue y que es causa inmediata o mediata de buena parte de sus hazañas; pero la verdadera significación

de ese nombre, que a primera vista sería algo así como 'La gloria de Hera', es oscurísima y ha dado lugar a diversas conjeturas, con las que se encariñan sus autores hasta el extremo de explicar por ellas la totalidad de la mitología de Hércules, siendo así que, por mucha importancia que se quisiera dar a Hera, hay otros factores como el de ser el último hijo mortal de Zeus, la extraordinaria pasión de éste hacia Alcmena, y, más aún, las excepcionales dotes personales que unánimemente se atribuyen a Hércules, tanto morales como físicas (aunque las morales con mucha mezcla de virtudes y vicios, especialmente una enorme ferocidad, muchas veces reiterada), que explicarían mejor muchos rasgos esenciales de Hércules que su mera relación con Hera. Dos de esas conjeturas eliminan a Hera y pretenden que *Herakles* significaría o 'Glorioso por sus servicios', tomando (ya en schol. *Il.* XIV 323) el primer elemento como ἥρα, acusativo de un supuesto ἥρ, ἠρός 'servicio' mencionado por Herodiano I 398, o 'Héroe glorioso' relacionando Ἡρα- con ἥρως. Ahora bien las relaciones de Hércules con Hera se establecen, completamente aparte y antes de los trabajos (que, siendo, como veremos, la gran empresa de Hera para aniquilar a Hércules, pero teniendo como consecuencia, por el contrario, una inmensa y gloriosa fama para él, y siendo lo que la Pitia prescribe a Hércules inmediatamente de saludarle con este nuevo nombre, constituirían la principal confirmación de la etimología mítica 'La gloria de Hera'), en primer lugar, como sabemos, ya antes del nacimiento del héroe, por el éxito de la doble estratagema de Hera (engaño a Zeus y demora del nacimiento de Hércules) con la que consigue que Euristeo nazca antes que Hércules y sea, andando el tiempo, el rey de Micenas y Tirinto. En segundo lugar, por el intento de dar muerte al niño enviándole las serpientes, que también hemos visto. En tercer lugar hay también una importante conexión, establecida principalmente por la tradición catasterística de la Vía Láctea, que pretende explicar por un suceso de la primerísima infancia de Hércules la apoteosis o divinización solemne y definitiva que recibirá al término de su larguísimo ciclo de hazañas en la tierra; según esta tradición, Hera dio de mamar a Hércules, en todo caso, si bien hay tres versiones. La primera parece independiente del catasterismo de la Vía Láctea, o por lo menos no lo menciona, y se encuentra en Diodoro IV 9, 6: Alcmena, por temor a los celos de Hera, abandona a Hércules recién nacido en el campo (en un paraje después denominado Campo de Hércules); por allí aciertan a pasar Hera y Atenea; ésta, admirada del niño, convence a Hera de que se lo ponga al pecho, y así lo hace Hera, hasta que el niño le da tales tirones, que la diosa, disgustada, lo arroja lejos de sí; Atenea lo recoge, se lo lleva de nuevo a Alcmena y le

ordena que lo críe. La segunda versión se encuentra en Eratóstenes *catast.* 44 y en Higino *astron.* II 43: Hermes, sabiendo que los hijos de Zeus no podrán alcanzar honores celestes si alguno de ellos no mama del pecho de Hera (así en Eratóstenes, sin más aclaraciones), consigue poner a Hércules, recién nacido, al pecho de Hera (dormida en Higino), hasta que ésta se da cuenta o (en Higino) se despierta, y entonces se quita al niño del pecho, pero ya éste ha mamado la leche divina que le hará inmortal a su debido tiempo, y la leche que entonces se derrama del pecho de Hera será catasterizada y pasará a ser la Vía Láctea (esto es el 'Camino de Leche' o en griego el Círculo de Leche' o 'Círculo Galaxias'). La tercera versión, por último, se encuentra en el comentario de Aquiles Tacio a Arato, citando a Eratóstenes (*Comm. in Arat. rel.*, p. 55, líns. 10-14 Maass), y también, como alternativa de la otra, en el citado pasaje de Higino, y viene a ser como una especie de compromiso entre la versión representada por Diodoro y la otra de Eratóstenes, y cuenta (con precisión, sólo en Higino) que el niño mamaba con tal avidez, que la leche de Hera se le derramaba fuera de la boca y así se formó la Vía Láctea. En todos los casos Hera ignora de quién es hijo el niño al que está dando de mamar, ya sea por no conocerlo, ya por inadvertencia o por estar dormida, y lo arroja lejos de sí al enterarse o al tirar el niño con excesiva fuerza del pecho de Hera; pero cuando lo arroja o quita, ya el niño tiene la semilla de la inmortalidad, reforzada sin duda o más poderosa que la mera paternidad de Zeus, que no había hecho divinos, de entre sus hijos anteriores a Hércules y de madre mortal, más que a Baco; contemporáneamente con Hércules también será divino, como veremos, Pólux. (Higino menciona en primer lugar, como explicación de la Vía Láctea, otra según la cual sería Mercurio el niño, o por lo menos el niño anterior a Hércules, a quien así habría dado de mamar, sin saber de quién era hijo, Hera.)

Hércules, pues, es saludado en Delfos con el nuevo nombre por la Pitia, que a continuación le comunica que debe ponerse a las órdenes de Euristeo, rey de Tirinto y Micenas (por lo que vimos en III 7), y realizar *diez* trabajos que éste le mandará, y que una vez los haya llevado a cabo será inmortal (lo que, habida cuenta de que, aun después de terminados los trabajos, son muchas las hazañas y aventuras mortales y terrenales que aún se atribuyen a Hércules de una manera prácticamente unánime, sólo pudo entenderse en el sentido de que los trabajos eran ya la única condición indispensable para alcanzar la inmortalidad, aunque no todavía de una manera inmediata). El número de los trabajos que debía realizar era diez, en efecto; así se desprende del hecho de que Apolodoro después de haber enumerado

pormenorizadamente los trabajos primero al décimo (en II 5, 1-10), y de haber hecho constar, respecto de dos de ellos, que Euristeo no los consideró válidos, añade después (en II 5, 11-12) que Euristeo, no aceptando aquellos dos, le ordenó los trabajos números once y doce. Sin embargo no debe ocultarse tampoco el hecho de que el número que figura, tanto en los manuscritos de Apolodoro en II 4, 12 y en II 5, 5, como en Pediásimo 5, es el de doce, así como, en el primero de los pasajes citados, la orden de la Pitia de que debía estar al servicio de Euristeo durante doce años; por todo lo cual no podríamos estar del todo seguros, aunque sin duda es lo más probable, de que la tradición mítica más genuina daba el número diez como el ordenado por Apolo, y de que doce en los mencionados textos es un error por inadvertencia. De cualquier modo, el número total de trabajos efectivamente realizados por Hércules según este célebre mito es, con práctica unanimidad de testimonios, el famosísimo de *doce*, puesto que los dos no admitidos por Euristeo, que son el segundo y el quinto en la enumeración de Apolodoro, son, como veremos, tan conocidos y prestigiosos como cualquiera de los otros diez, y figuran, prácticamente en todas las listas completas, por el mismo título que los otros. Las listas completas difieren unas de otras sólo en el orden en que enumeran los trabajos, y son, aparte de Apolodoro y Pediásimo, el epigrama que antes vimos de la Antología Planudea (IV 9, 6 = *AP* XVI 92, y, con leves variantes, en el codex Laurentianus de Sófocles, en el final de las *Traquinias*, y en Tzetzes *Chil.* II 490-503, etc.), Higino *fab.* 30, Diodoro IV 11, 3 - IV 28, 4, Quinto de Esmirna VI 208-268, Séneca *Herc. fur.* 222-248, y Tzetzes *Chil.* II 231-411. Listas incompletas son las de Eurípides *Herc.* 359-435, Sófocles *Trach.* 1090-1102, Verg. *Aen.* VIII 288-300, Ov. *Met.* IX 182-199, y Séneca *Herc. Oeta.* 1-98. En Eurípides los trabajos, anteriores a la locura, los emprende Hércules voluntariamente, con el propósito y la esperanza de lograr para Anfitrión que se le permita regresar a Tirinto. En Séneca *Herc. fur.* los trabajos, anteriores igualmente a la locura, le son ordenados a Hércules por Juno, si bien por mediación de Euristeo, esperando Juno inútilmente que Hércules sucumba en alguno de ellos. En Diodoro (IV 10, 7 - 11, 1-2) (y también, con algunas diferencias, en Nicolás de Damasco 90 F 13, antes citado), Hércules, ya antes de la locura, a raíz de su matrimonio con Mégara, es llamado por Euristeo, que le ordena realizar trabajos; Hércules no obedece, pero recibe orden de Zeus de que se ponga al servicio de Euristeo; acude entonces a Delfos, donde el oráculo le confirma que los dioses han decidido que ejecute doce trabajos a las órdenes de Euristeo, y que una vez ejecutados alcanzará la inmortalidad. Aun así Hércules, considerándose muy superior a

Euristeo, vacila por algún tiempo, pareciéndole deshonroso ponerse a las órdenes de éste, pero inconveniente e imposible también desobedecer a su padre Zeus. Y es cuando se encuentra en esa duda cuando Hera lo vuelve loco (en Diodoro; en Nicolás de Damasco la locura es anterior a la llamada de Euristeo); Hércules mata a sus hijos, recobra luego la lucidez, permanece algún tiempo en Tebas apartado del trato humano, pero al fin se decide a marchar a Tirinto (acompañado, en Nicolás de Damasco, por su mujer Mégara, y por Ificles, Licimnio y Alcmena), y emprender la ejecución de los trabajos. El nombre de los trabajos o pruebas es en griego ἆθλοι (masculino, de donde *atleta,* y que debe distinguirse del neutro ἆθλον que designa el premio o galardón obtenido por un ἆθλος). Euristeo empieza ordenándole directamente a Hércules el primer trabajo; pero a partir del segundo el terror que le produce Hércules, y los monstruos que le trae por orden suya, es tal, que ya no le da ninguna otra orden directamente, sino por mediación de su heraldo llamado Copreo.

7. Los trabajos de Hércules. — Seguimos, por lo que hemos dicho en § 6, a Apolodoro tanto en el orden en que enumera los trabajos como en sus principales incidencias, así como en los *parerga* o hazañas accesorias que, unas veces en íntima conexión con los doce trabajos, otras en conexión más laxa, y otras, finalmente, sin conexión alguna o posteriores al duodécimo trabajo (estas últimas, más comúnmente llamadas πράξεις), enriquecen la mitología de Hércules, y que, en varios de los relatos citados en § 6, sobre todo en las listas que hemos llamado incompletas de los trabajos (en Eurípides, Sófocles, Virgilio, Ovidio y Séneca, principalmente), aparecen mencionadas en confusa mezcla con los trabajos que dichas listas mencionan, y de modo también incompleto o escogido.

El primer trabajo que Euristeo ordena a Hércules, único que, como hemos dicho, le ordena directamente, es traerle la piel del león de Nemea. Era esta fiera el monstruo cuya genealogía y descripción, en Hesíodo, hemos reproducido sumariamente en II 2. Hércules se pone en camino hacia Nemea, que está a unos veinte kilómetros de Tirinto, y llegado a Cleonas se aloja en casa de un trabajador llamado Molorco, a quien ve dispuesto a ofrecer un sacrificio a Zeus Salvador. Hércules le disuade de hacer entonces el sacrificio, convenciéndole de que espere treinta días, al término de los cuales si Hércules regresa vencedor debía Molorco ofrecer en efecto el sacrificio a Zeus Salvador, y en caso de que Hércules pereciese en el intento, ofrecérselo al propio Hércules en calidad de héroe. A continuación se encamina a los parajes frecuentados por el león, a quien encuentra, y empieza por dispararle

sus flechas, no sabiendo que la fiera era invulnerable. Pero al ver que las flechas le rebotaban en la piel, lo persigue con la maza acorralándole en una cueva que tenía dos salidas; después de cegar una de ellas penetra en la cueva, y pasándole el brazo por el cuello lo ahoga o estrangula (procedimiento que veremos empleado por Aquiles contra el también invulnerable Cicno, y en cierto modo similar también al que utilizan los centauros para acabar con el invulnerable Ceneo). Se dispone después a desollarlo, cosa que no consigue hasta que se le ocurre hacer el primer desgarro con las propias uñas de la fiera. Hércules regresa a casa de Molorco, llevando la piel del león, precisamente el último día del plazo convenido y cuando ya Molorco se disponía a ofrecerle el sacrificio como héroe; juntos, entonces, ofrecen el sacrificio a Zeus Salvador. A continuación Hércules lleva la piel del león a Euristeo, quien es presa de tal pavor, que ordena que en lo sucesivo Hércules se quede en las afueras de la ciudad y espere allí las órdenes referentes a los subsiguientes y sucesivos trabajos, que él le dará por mediación del heraldo Copreo, mientras él, por su parte, Euristeo, se encierra en una tinaja (de nuevo πίθος, como la de Pandora y la de las Danaides, y de nuevo aquí vuelve a aparecer en libros españoles el absurdo galicismo, y anglicismo, *jarra*) que manda poner en un sótano, para encontrarse así a cubierto y resguardado de Hércules y de las fieras que él mismo le manda traer, muertas unas, vivas otras. Euristeo es, así, el gran cobarde de la mitología hercúlea, figura odiosa en todo caso, aunque esta odiosidad pudiera mitigarse por ser el instrumento de Hera.

Por mediación, pues, de Copreo ordena Euristeo a Hércules el s e g u n d o trabajo, consistente en dar muerte a la Hidra de Lerna. También la genealogía y descripción hesiodea de este monstruo las hemos dado resumidas en II 2. Vimos allí que es constante el dato de que tenía múltiples cabezas, pero varía de cinco a cien el número de las que se le atribuyen; y, por otra parte, todavía más característico de este monstruo es su propiedad de hacer retoñar doble número de cabezas de las que le cortaran. En Apolodoro las cabezas son nueve, de entre las cuales la central era inmortal. Hércules monta en un carro conducido por su fiel sobrino Iolao, y llega a las inmediaciones de Lerna (lago, homónimo de una ciudad y un río contiguos, de la Argólide, al Sur de Argos), y precisamente junto a la fuente Amimone (hecha brotar dos siglos antes por Posidón, enamorado de una de las Danaides llamada Amimone, a quien había defendido del asalto erótico de un Sátiro, y cuyo nombre había dado a la fuente), donde se encontraba el escondrijo de la Hidra. La obliga a salir de su escondrijo arrojándole flechas encendidas, y *con la maza* le corta las cabezas,

pero sin lograr ventaja alguna, pues brotaban dos por cada una que cortaba. La Hidra se enrosca además en una de las piernas de Hércules, y por otra parte surge un cangrejo gigantesco, enviado por Hera, que como aliado de la Hidra ataca también a Hércules, quien llama por su parte como aliado a Iolao después de dar muerte al cangrejo. Iolao enciende parte del bosque inmediato, y con los tizones quema los cuellos de la Hidra impidiendo así que proliferen las cabezas. Hércules entonces le corta por fin la cabeza inmortal, la entierra colocando encima una pesada roca, abre en canal el cuerpo de la Hidra y sumerge sus flechas en la bilis de la misma, haciéndolas empaparse e impregnarse bien del veneno del monstruo. Esta operación es de consecuencias fatales y decisivas, pues en lo sucesivo las flechas de Hércules, gracias al veneno de la Hidra, producirán heridas necesariamente mortales para los mortales y necesariamente incurables para los inmortales, siendo causa del paso de dios a mortal del Centuro Quirón, de la muerte de la mayoría de los Centauros, y en especial de la del Centauro Neso, que traerá como consecuencia, algún tiempo después, la muerte del propio Hércules por el veneno de una de sus propias flechas; y andando el tiempo, la utilización de estas flechas en el sitio de Troya, imprescindible para la conquista de la ciudad, y en particular la muerte de Paris por una de ellas, disparada por Filoctetes. Así es, pues, como dio cima Hércules a este segundo trabajo; pero Euristeo, alegando que no podía ser válido por no haberlo realizado Hércules solo sino con la ayuda de Iolao, lo excluye de la cuenta de los diez por él ordenados. En cuanto al cangrejo, como veremos en VIII 2, Hera, en premio por el servicio que le ha prestado, aunque infructuosamente, al atacar a Hércules subsidiariamente con la Hidra, lo catasteriza en la constelación zodiacal del Cangrejo o Cáncer.

El t e r c e r trabajo que ordena Euristeo a Hércules es traer viva a Micenas la cierva de Cerinía, comúnmente llamada la cierva de los cuernos de oro. Que el animal viviese en la región contigua a la ciudad acaya de Cerinía (Κερύνεια) se deduce de la combinación de Calímaco (*hymn.* III 99-109, en donde Artemis encuentra cinco ciervas con cuernos de oro, caza cuatro, y la quinta se escapa al otro lado del río Celadonte y, «para que últimamente fuese objeto de prueba para Hércules, la acogió el cerro Cerinío») con Apolodoro (que en II 5, 3 parece llamar a este animal «la cierva Cerinítide», si bien los manuscritos dan «Cernétide» y «Cernete»). Sin embargo Apolodoro inmediatamente después, y también Pediásimo, la localizan en Énoe, otra ciudad de la Acaya. Era este animal doblemente prodigioso, pues

siendo hembra de ciervo tenía cuernos, pero además los cuernos eran de oro. Esto último está prácticamente en todos los relatos y menciones de este trabajo de Hércules. Y que era cierva y no ciervo está explícitamente afirmado por Píndaro en *Olymp.* III 52, e implícitamente por Eliano en *de nat. anim.* VII 39; este último, para demostrar que existen ciervas con cuernos, cita el indicado pasaje de Píndaro y otros cuatro de Sófocles, Eurípides y Anacreonte, de los cuales, sin embargo, sólo uno, el fragm. 89 Pearson de Sófocles, si es el aludido por Pólux en V 76, sería seguro que se refiere a una cierva con cuernos, pero no desde luego la del trabajo de Hércules, sino la cierva a la que, como veremos, se atribuía la crianza de Télefo, que es la explícitamente mencionada por Pólux (y por schol. *Olymp.* III 52); y el fragmento que sí se refiere con seguridad a este trabajo, que es el fr. 740 Nauck de Eurípides, no es seguro que nombre a una hembra; esto mismo sucede con la mayoría de los restantes textos sobre este trabajo de Hércules (Apolodoro, Pediásimo, Eurípides *Hercules* 375-378, Séneca *Herc. fur.* 222-224, Diodoro IV 13, 1, Tzetzes *Chil.* II 265-267), textos que presentan, sí, artículo y adjetivos femeninos con ἔλαφος, pero femeninos puramente epicenos, muy usuales en griego cuando se designa un animal sin precisar el sexo, y que por sí solos no bastarían para estar seguros de que esta tradición mítica atribuía el sexo femenino a este animal cazado por Hércules, si bien, a la vista de los citados textos de Píndaro y de Eliano, no sólo no se oponen a ellos, sino que en cierto modo los confirman (en cambio Pólux V 76 e Higino *fab.* 30 emplean el masculino). Pues bien, estaba esta cierva consagrada a Ártemis (por la Atlántide Taígete según Píndaro; los escolios a *Olymp.* III 53 añaden que Taígete, a punto de ser violada por Zeus, había sido metamorfoseada en cierva por Ártemis, y que al recobrar la forma humana había consagrado a Ártemis la cierva, dotándola además de cuernos de oro), y ésa parece ser en el mito la causa de que se le ordenara traerla viva, y de que, por añadidura, no quisiera tampoco Hércules herirla. La persigue, así, cuidadosamente, durando un año entero la persecución, hasta que al fin la captura, no sin embargo sin dispararle últimamente una flecha, en el momento en que la cierva estaba pasando el río Ladón; y cargándosela sobre los hombros la transporta a través de Arcadia en dirección a Micenas. Durante este viaje de retorno con la cierva a cuestas, se encuentra Hércules con Apolo y Ártemis; ésta le echa en cara su intento de dar muerte a un animal que le estaba consagrado, e intenta, a su vez, arrebatárselo a Hércules; pero éste se disculpa alegando la necesidad en que se encuentra de obedecer a Euristeo, con lo que la diosa se aplaca y le permite que se la lleve, como en efecto lo hace, logrando hacerla

llegar viva a Micenas. Píndaro pone en relación este trabajo de Hércules con dos visitas de éste al país de los Hiperbóreos (sobre los cuales, v. II 5 F y Pind. *Pyth.* X 44-68), y dice que persiguiendo a la cierva llegó hasta allí (hasta la Istria, añade, o país donde nace el Istro o Danubio, al parecer considerado como contiguo o incluso perteneciente a los Hiperbóreos: así en schol. *Olymp.* III 45), de donde, en un segundo viaje, trajo unos olivos, que luego plantó en Olimpia para que sus ramas sirvieran de galardón para los ganadores de los juegos Olímpicos que él mismo instituyó.

Como c u a r t o trabajo ordena Euristeo a Hércules traer, también vivo, al jabalí del Erimanto, animal que devastaba la Psofide. Este trabajo es poco significativo o importante en sí mismo, pero célebre en cambio por un episodio accesorio, que es el siguiente. En su camino hacia el Erimanto (montaña de Arcadia) Hércules se hospeda en Fóloe, en casa del centauro Folo, hijo de Sileno y de una ninfa Melia. Folo ofrece a Hércules carne asada, mientras él mismo la toma cruda. Hércules pide vino; Folo, a pesar de su amabilidad (sólo él y Quirón son buenos entre los Centauros), le dice que le parece peligroso abrir el tonel que es propiedad común de los Centauros; pero Hércules insiste, Folo lo abre, y al olor del vino acuden los Centauros armados de rocas y de abetos. Hércules rechaza a los dos primeros, Anquio y Agrio, con tizones encendidos, y a los demás los persigue a flechazos hasta el promontorio Malea, en el extremo Sur del Peloponeso. Los Centauros se amparaban detrás de Quirón, y una flecha lanzada contra uno de ellos, Élato, le atraviesa el brazo y va a clavarse en la rodilla de Quirón, causando enorme disgusto a Hércules, que corre a sacársela y le aplica un remedio que le proporciona el propio Quirón. Pero la herida era, como sabemos, incurable por ser Quirón inmortal, y éste, agobiado por los terribles dolores que le producía, pide a Zeus que le haga morir para que cesen sus sufrimientos. Parecía esto imposible, pero se consigue gracias a la intervención de Prometeo, que se ofrece en lugar de Quirón. Esto es sumamente problemático, es decir, es difícil entender qué es lo que esta tradición mítica pretendía con esa sustitución de Prometeo en lugar de Quirón, pero parece la solución más plausible la que yo propuse en el estudio especial de este tema que se encuentra dentro del trabajo «La tragedia como mitografía» (*RUM* 51, pp. 530-535): habrá un inmortal menos, Quirón, compensado por el perdón otorgado a Prometeo, que ya no tendrá que volver a bajar al Hades; y viceversa, en lugar del suplicio de Prometeo, la muerte voluntaria, sin suplicio, de Quirón. De los restantes Centauros, la mayoría de los que lograron escapar fueron acogidos por Posidón en un monte próximo a Eleusis; uno de los supervivientes, llamado

Euritión, se refugia en Fóloe, y luego veremos cómo muere al fin también a manos de Hércules. Pero el más famoso de esos supervivientes es Neso, que llega al río Eveno, en Etolia, y allí permanecerá hasta que al fin lo aniquile igualmente Hércules, ya hacia el fin de la vida de éste. En cuanto a Folo, arranca de uno de los muertos una flecha y se pone a examinarla, maravillándose de que siendo tan pequeña pueda dar muerte a seres tan gigantescos como son ellos, los Centauros; pero mientras la está observando se le resbala de la mano, le cae en un pie y lo mata en el acto. Hércules a su regreso a Fóloe da honrosa sepultura al buen Centauro Folo, tras de lo cual (siendo en realidad este episodio de los Centauros, como hemos dicho, más importante que el que lo motiva) parte por fin en busca del jabalí, lo persigue y acosa hasta hacerlo meterse en un paraje donde la nieve es muy profunda, estando ya el animal fatigado, lo captura a lazo, y lo lleva vivo a Micenas. Los dientes de este jabalí pretendían poseerlos, en época histórica, guardados en un templo de Apolo, los habitantes de Cumas (Pausan. VIII 24, 5).

Como q u i n t o trabajo recibe Hércules la orden de limpiar los establos del rey Augías sacando en un solo día todo el estiércol. Era Augías rey de la Élide, hijo ya sea del Sol, ya de Posidón, ya de Forbante, y poseía enormes rebaños. A él se presenta Hércules, pero en lugar de manifestarle que viene por orden de Euristeo, se lo oculta, y pacta con él la limpieza de los establos en un solo día al precio de la décima parte del ganado. Augías accede a este pacto porque no cree a Hércules capaz de cumplirlo así, pero como testigo del pacto actúa el propio hijo de Augías, Fileo. Hércules abre un canal en los cimientos de los establos, y, desviando el curso de los ríos Alfeo y Peneo, logra hacerlos pasar por los establos y que su impetuosa corriente arrastre el estiércol, quedando así limpios en un solo día los establos. Pero Augías, que se ha enterado de que lo ha hecho por orden de Euristeo, se niega a entregarle el salario convenido, mostrándose dispuesto a acudir a juicio. En el juicio Fileo testimonia contra su padre y a favor de Hércules, por lo que Augías, encolerizado, los expulsa de su reino a los dos. Fileo va a establecerse en la isla de Duliquio. Hércules marcha por el momento a casa de Dexámeno, en Óleno (Acaya), en donde, a petición de Dexámeno, libera a la hija de éste, Mnesímaca, de la necesidad de casarse a viva fuerza con el Centauro Euritión, que a ello quería obligarla, dando muerte al Centuro. En cuanto a la limpieza de los establos de Augías, este trabajo fue doblemente inútil para Hércules, pues si por una parte, como hemos visto, Augías se negó a pagarle el precio convenido, alegando que tenía que hacerlo de todos modos por estar al servicio de Euristeo,

a su vez éste se negó a darle validez, alegando que lo había hecho mediante contrato con Augías, por lo que, lo mismo que el segundo trabajo, quedó excluido de la cuenta; y son, así, los trabajos segundo y quinto los que, al no ser aceptados como válidos por Euristeo, dan lugar a que éste exija otros dos más en su lugar y a que resulten doce en total.

El s e x t o trabajo ordenado por Euristeo fue ahuyentar a las aves del Estinfalo, lago de Arcadia rodeado de espesa selva, en la que se refugiaban, huyendo de los lobos, innumerables aves. No sabiendo Hércules cómo hacerlas salir de la espesura, le da Atenea unas castañuelas de bronce que a su vez había ella recibido de Hefesto. Las hace sonar, y las aves, espantadas, emprenden el vuelo; Hércules entonces las abate a flechazos.

El s.é p t i m o trabajo consistió en traer vivo de Creta un toro que, según Acusilao (2 F 29), sería el que había transportado a la princesa Europa para llevarla a presencia de Zeus (versión pseudo-racionalizadora y que destruye los dos rasgos más característicos del mito del rapto de Europa, a saber, la metamorfosis de Zeus en toro, que está ya en Hesíodo, fr. 140 M.-W. y quizá también en el fr. 141, y el catasterismo de esta forma de toro utilizada por Zeus, convertida en la homónima constelación zodiacal, catasterismo atestiguado desde Eurípides, fr. 820 Nauck, del *Frixo*, en Eratosth. *catast.* 14). Según otros (Apolodoro no precisa quiénes, pero así se implica en Diodoro IV 13, 4 y en Higino *fab.* 30), se trataba del toro que hizo brotar del mar Posidón cuando Minos prometió sacrificar lo que del mar saliese; pues habiendo, en efecto, salido prodigiosamente un magnífico toro, Minos, admirado de su belleza, no quiso sacrificarlo, enviándolo a engrosar sus rebaños y sacrificando otro en su lugar; Posidón, irritado, hizo salvaje al toro, pero, sobre todo, se tomó contra Minos la refinada venganza de hacer que su esposa Pasífae, hija del Sol, se enamorase del toro, y de manera tan perdida, que, como veremos en VI 6, consiguió, gracias a la ayuda de Dédalo, llegar a la consumación de este amor bestial, concibiendo del toro el monstruo llamado Minotauro. Pues bien, de este toro monstruosamente amado por Pasífae es del que explícitamente dicen Diodoro e Higino (cf. Pausanias I 27, 9-10) que fue el que Euristeo mandó a Hércules traer. Hércules se presenta a Minos y le expone su misión; Minos le autoriza a capturarlo si puede. Así lo hace Hércules, se lo lleva a Euristeo (cruzando el mar Egeo a lomos del toro según Diodoro), y, después de mostrárselo, lo deja suelto. El toro recorre el Peloponeso, atraviesa el Istmo y acaba por establecerse en el Ática, en Maratón, donde causa estragos

y algún tiempo después lo matará Teseo en lo que será una de las más famosas hazañas de éste.

El octavo trabajo consistió en traer a Micenas las yeguas antropófagas de Diomedes, rey de Tracia e hijo de Ares, poseedor de unas yeguas a las que había enseñado a alimentarse de la carne de sus huéspedes. Hércules parte acompañado de algunos voluntarios, y durante su viaje de ida hace alto en Feras de Tesalia, en el palacio del rey Admeto, a cuya esposa Alcestis libera de los brazos de la Muerte. Testimonio óptimo de este *parergon* es la *Alcestis* de Eurípides. El rey Admeto había tenido a su servicio a Apolo, obligado por Zeus a servir a un mortal como castigo por haber Apolo matado a flechazos a los Cíclopes Arges, Estéropes y Brontes (irritado Apolo por haber Zeus fulminado a su hijo Asclepio, como veremos en VIII 1). Durante este servicio Apolo hace a Admeto dos grandes beneficios: unce para él al yugo de un carro un león y un jabalí, condición impuesta por Pelias a quien quisiera casarse con su hija Alcestis, y así la consigue Admeto, que la pretendía (Apolodoro I 9, 15, Higino *fab.* 50 y 51); y obtiene de las Parcas que Admeto, llegado el día que su destino le tenga señalado para morir, pueda librarse de la muerte si alguien voluntariamente está dispuesto a morir en su lugar (Apolodoro, *ibid.*, cf. Esquilo *Eumen.* 723-728 y Eurípides *Alc.* 12-14). Todo ello porque Admeto había sido generoso con él (en Higino; cf. Eur. *Alc.* 10; en cambio Riano fr. 10 Powell en schol. *Alc.* 1 y Plutarco *mor.* 761 e dicen que Apolo estaba enamorado de Admeto). Admeto, si encontraba el indicado sustituto, podría vivir otro tanto (hypothesis de la *Alcestis*). Habiéndole llegado a Admeto el momento fatal en que tenía que morir, Admeto había buscado a alguien que se ofreciera a morir en su lugar, no encontrando a ello dispuestos ni sus propios padres ni sus amigos; sólo su esposa Alcestis se ofreció a morir, y Admeto consintió en que muriese en su lugar. Acababa Alcestis de ser enterrada cuando llega Hércules, y, al enterarse, corre a alcanzar a la Muerte (el personaje masculino, abstracción personalizada del nombre θάνατος, que vimos en II 4), que aún no se había sumergido en las profundidades de la tierra, y lucha con ella a brazo partido hasta que logra arrancarle a Alcestis de los brazos y devolvérsela resucitada a Admeto, siendo esta hazaña uno de los más célebres *parerga* de Hércules (v. otros detalles y variantes en *Rev. Univ. Mad.* 51, 546-554). Continúa éste su viaje, y al llegar a Tracia, al país de los Bístones, que eran los súbditos de Diomedes, fuerza la entrada a los establos y se lleva las yeguas en dirección al mar. Acuden los Bístones, con Diomedes a la cabeza, y entonces Hércules deja las yeguas al cuidado de su favorito Abdero, y él lucha con los Bístones, mata a muchos de ellos incluyendo al rey Diomedes (dán-

doselo a devorar a sus propias yeguas, antropófagas, según Diodoro IV 15, 3 y Séneca *Herc. fur.* 227 y *Agam.* 846 s.), y pone en fuga a los restantes. Entretanto las yeguas habían devorado a Abdero; Hércules funda allí mismo la ciudad de Abdera, junto al sepulcro en el que entierra a su amigo, y lleva las yeguas a Euristeo. Éste las suelta, y las yeguas se encaminan al Olimpo, donde mueren devoradas a su vez por las fieras, o, en Diodoro, Euristeo las consagra a Hera, y la descendencia de esas yeguas se habría prolongado hasta los tiempos de Alejandro Magno. Las yeguas de Diomedes aparecen así, aunque sin la indicación explícita de que fueran hembras que hemos visto que está en Píndaro para la cierva de los cuernos de oro, pero sí como nombres femeninos, que en el caso de la especie equina no suelen ser epicenos ni siquiera en griego, sino designar exactamente hembras, en casi todos los relatos o menciones de este trabajo de Hércules; como caballos, en cambio, en Tzetzes *Chil.* II 304 y 307-308 y en Higino *fab.* 20.

Como n o v e n o trabajo ordena Euristeo a Hércules que traiga el cinturón de Hipólita, reina de las Amazonas. Vivían las Amazonas a la sazón en las proximidades del río Termodonte, en la costa sudoriental del Euxino (en otras ocasiones, y en ésta en el *Hércules* de Eurípides vv. 408-410, se las sitúa en la Quersoneso Táurica o península de Crimea), y eran el pueblo de mujeres solas, belicosas y arrojadas, de que ya dimos los rasgos esenciales (en II 5 G). Tenía su reina Hipólita un cinturón recibido de Ares, su padre, como insignia real. Este cinturón, objeto de los deseos de Admeta, hija de Euristeo, es lo que éste había ahora mandado a Hércules traer. Hércules se embarca, en compañía de aliados voluntarios (entre ellos Telamón e Iolao según Píndaro *Nem.* III 36-39 y Peleo según «algunos» en schol. *Nem.* III 64; Telamón también en un fragmento épico anónimo citado por el mismo escolio y admitido como hesiodeo por Rzach con el núm. 278, pero no por M.-W.; y todos los Argonautas según Helanico 4 F 106 en el mismo escolio), y tras algunas escaramuzas en Paros (donde da muerte a cuatro hijos de Minos llamados Eurimedonte, Crises, Nefalión y Filolao y toma a su servicio, en compensación de dos de sus compañeros que habían sido asesinados por los parios, a dos nietos de Minos, hijos de Andrógeo, llamados Alceo y Esténelo) y en Misia (donde, en auxilio del rey Lico, combate a los Bébrices y da muerte al rey Migdon, hermano de Ámico, arrebatando a los Bébrices gran parte de su territorio, que regala a Lico, quien le da el nombre de Heraclea), arriba al país de las Amazonas, fondeando en Temiscira. Allí acude a visitarle a bordo la reina Hipólita, quien, después de enterarse por el propio Hércules del propósito que le ha traído, le promete darle de buen grado el cinturón. Mas entretanto Hera, tomando

la apariencia de una Amazona, se presenta ante la multitud de éstas y les da la falsa noticia de que su reina ha sido hecha prisionera por los extranjeros; las Amazonas entonces se lanzan a caballo contra el navío. Hércules, creyendo que se trata de una emboscada previamente dispuesta, da muerte a Hipólita, le quita el cinturón, y luchando con las restantes Amazonas leva anclas y se hace a la mar, arribando, no mucho después, a las costas de Troya. Así en Apolodoro II 5, 9; en cambio Diodoro (IV 16, 1-4) presenta notables variantes y detalles peculiares: llama Melanipe a la que ejercía el mando, describe los combates singulares de Hércules con varias de las Amazonas, a las que designa por sus nombres individuales, y cómo mata a las más distinguidas guerreras de entre ellas, y hace prisioneras, entre otras, a la propia Melanipe (a la que libera quedándose con su cinturón en concepto de rescate, aunque al principio dijo que Hércules iba por el cinturón de Hipólita, sin que nos dé ninguna aclaración de todo esto ni vuelva a nombrar a Hipólita) y a Antíope, regalando esta última a Teseo. Sobre esta Antíope, otras veces llamada Hipólita, y aun Melanipe, madre de Hipólito por Teseo, y sobre la propia Melanipe veremos ulteriores detalles y versiones en VI 6.

Llega, pues, Hércules a Troya, y lo que allí lleva a cabo es un *parergon* muy célebre, que oscurece, más aún de lo que antes hemos visto que lo hacía el encuentro con los Centauros respecto del trabajo cuarto en que se insertaba, este noveno trabajo o de las Amazonas: la liberación de Hesíone, hija del rey Laomedonte de Troya, seguida de la pérfida conducta de este rey, que ocasionará, andando el tiempo, la primera guerra de Troya o conquista de la ciudad por Hércules. Al llegar Hércules, Troya se encontraba afligida por una calamidad sumamente parecida, aunque no en su origen, a la que en Etiopía había remediado Perseo, como vimos, al liberar a Andrómeda, pues también en Troya estaba la hija del rey, llamada Hesíone, encadenada a una roca para ser devorada por un monstruo marino; pero el origen de tal desgracia había sido la perfidia del rey Laomedonte contra los dioses Posidón y Apolo. Habían venido éstos a Troya para ponerse al servicio de Laomedonte, ya fuera en figura humana y para probar a Laomedonte, ya sin disimular su condición de dioses y como castigo impuesto por Zeus por haberse rebelado contra él. Lo primero es lo que dicen Apolodoro (II 5, 9), Helanico (4 F 26 a en schol. Gen. *Il.* XXI 444) y, como alternativa anónima de la segunda versión, schol. VT *Il.* XXI 444 (cf. Metrodoro de Quíos 43 F 2 en el escolio genevense citado). Y la segunda versión se encuentra en otro fragmento de Helanico (que quizá fuera indicada como variante de la primera versión por el propio Helanico, pero no nos consta, por haber-

nos sido transmitidos ambos fragmentos en forma inconexa: 4 F 26 b en schol. ABD Gen. *Il.* XX 146), en schol. Pind. *Olymp.* VIII 41 b, schol. Lyc. 34, y schol. VT *Il.* XXI 444. La rebelión contra Zeus no está indicada en Helanico y sí en los otros tres escolios, y parece ser (explícitamente sólo en el escolio pindárico) la que en la *Ilíada* (I 397-406) recuerda Aquiles a su madre Tetis haberle oído contar y en la que Hera, Posidón y Apolo (Atenea en vez de Apolo es la lección mayoritaria y usual en las ediciones para el v. 400, pero Apolo en vez de Atenea es lección de la cita de este pasaje de la *Ilíada* que aparece en schol. *Olymp.* VIII 41 b y de otros garantes indicados en el aparato de Allen, y atestiguada como lección de Zenódoto en schol. BL *Il.* I 400; los dos, Apolo y Atenea, juntamente con Hera y Posidón, en schol. AD *Il.* I 399) intentaron encadenar a Zeus, pero Tetis llamó en su auxilio a uno de los Hecatonquires, Briáreo o Egeón, y ya no se atrevieron los dioses insurrectos a llevar adelante su intento. En Homero mismo se menciona el servicio de Posidón y Apolo a Laomedonte (*Il.* VII 452 s., donde ambos construyen las murallas de Troya, y, más detalladamente, en XXI 441-457, en donde es Posidón el que construye las murallas, mientras Apolo sirve como pastor de los rebaños vacunos de Laomedonte en el Ida, ambos por orden de Zeus y durante un año), pero no su causa o motivación. En ambas versiones Posidón y Apolo, al servicio de Laomedonte, habían construido las murallas de Troya (salva la variante vista en *Il.* XXI; en Píndaro *Olymp.* VIII 40-47, cf. 48-63, les ayuda Éaco, hijo mortal de Zeus, para que, como en cierto modo explicita aún más el escolio al v. 41 a, pudieran cumplirse las condiciones exigidas por el destino para Troya; pues sólo si a los dos dioses les ayudaba un mortal en la construcción de las murallas, sería conquistable la ciudad, y era necesario que lo fuera porque el destino tenía dispuesto que fuera conquistada por la violencia); pero las habían construido mediante previo contrato en que Laomedonte se obligaba a pagarles un salario. Ahora bien, Laomedonte, rey perjuro por excelencia, se había negado a cumplir lo pactado (y, en *Il.* XXI 451-455, además, había amenazado a los dos dioses con atarlos de pies y manos y cortarles las orejas). Esta célebre defraudación de Laomedonte a los dos dioses aparece mencionada, además de en los textos citados, en Virgilio (*Georg.* I 502), Horacio (*carm.* III 3, 21 s.), Ovidio (*Met.* XI 205 s.), Higino (*fab.* 89, con variantes), Servio (*Aen.* VIII 157) y Myth. Vat. (I 136, II 193). Apolo y Posidón se vengan, enviando el primero una epidemia, el segundo un monstruo o cetáceo marino que, a favor de una crecida de las aguas del mar, igualmente provocada por Posidón, invade la planicie de Troya y causa estragos en la poblacióón y en los rebaños. Un oráculo hace saber

que sólo cesarán tales calamidades si Laomedonte entrega al monstruo, como pasto, a su hija Hesíone, a la que tiene que encadenar, con esa finalidad, a una roca a orilla del mar: episodio gemelo, como hemos dicho, del de Andrómeda y Perseo, y que, en la elaboración de Valerio Flaco (II 451-578), sirvió de modelo a Ariosto para el salvamento de Olimpia por Orlando, juntamente con el relato ovidiano de Perseo y Andrómeda, que, como vimos en III 6, fue fuente principalísima de Ariosto sobre todo para el salvamento de Angélica por Rugiero, escenas ariosteas ambas de inmenso influjo en la literatura y el arte de los siglos XVI al XIX.

Pues bien, en el momento de arribar Hércules, Hesíone está, en efecto, encadenada esperando la llegada del monstruo que ha de devorarla. A partir de aquí ya no hay nada de común con Perseo-Andrómeda salvo el nudo hecho de que Hércules salva a Hesíone matando al cetáceo y mediante un pacto con el padre de la joven, del mismo modo que Perseo había salvado a Andrómeda matando al cetáceo y mediante un pacto con los padres de Andrómeda; pero todo lo demás es ya netamente diferente: el modo de matar al cetáceo, el contenido del pacto, su incumplimiento por Laomedonte, las consecuencias de este incumplimiento y, rasgo muy destacado, la absoluta ausencia de interés amoroso de Hércules por Hesíone a diferencia de la ardorosa, fiel y duradera pasión conyugal de Perseo por Andrómeda. Hércules, pues, se ofrece a salvar a Hesíone, pactando con Laomedonte que recibirá en recompensa los caballos divinos que en otro tiempo entregara Zeus a Tros, abuelo de Laomedonte, como reparación por el rapto de su hijo Ganimedes: esto último, ya en la *Ilíada* V 265-267 y en el *Himno* homérico V 210-212; asimismo están en la *Ilíada* la mención de que por esos caballos conquistó Hércules Troya, V 640-642, y una breve referencia a la lucha de Hércules con el cetáceo, ayudado por Atenea que, juntamente con los troyanos, edifica un muro para que Hércules pueda guarecerse tras él, XX 145-148; el resto del salvamento de Hesíone por Hércules, en Apolodoro II 5, 9, schol. *Il.* XX 146, schol. Lyc. 34, Ovidio *Met.* XI 211-215, Valerio Flaco II 451-578, Higino *fab.* 89 (que menciona a Hesíone sólo como una entre muchas troyanas entregadas al cetáceo por orden del oráculo de Apolo, a lo que en Valerio Flaco parecen aludir Hesíone y Laomedonte en vv. 483 s. y 563 s. respectivamente; Higino añade, entre otras variantes, que los caballos corrían sobre las aguas y las espigas), y Diodoro IV 42, 1-6 y IV 32, 1-5 (que, basándose, quizá, en Dionisio Escitobraquíon 32 F 14, presenta varios detalles peculiares, junto a uno que le es común con Valerio Flaco y con Higino, y es colocar el salvamento de Hesíone por Hércules como un episodio del viaje de ida de los Argonautas,

y, rasgo que está igualmente en Higino, pero no ya en Valerio Flaco, salvo una imprecisa alusión en vv. 577 s., la negativa de Laomedonte a entregarle los caballos como un episodio del viaje de vuelta de los mismos Argonautas). Pues bien, Hércules, en efecto, espera la llegada del monstruo y le da muerte, tras de lo cual libera a Hesíone y se la entrega a su padre, salvo en Diodoro IV 42, 5-6, en donde la liberación es anterior a la matanza del monstruo, y después de la matanza Hércules da a escoger a Hesíone entre quedarse con su padre o irse con Hércules, escogiendo la joven esto último, por temor a volver a ser entregada a cualquier nuevo monstruo; tras de lo cual Hércules se la deja en depósito a Laomedonte, juntamente con las yeguas (pues como yeguas las designa Diodoro), hasta que él regrese con los Argonautas; y es cuando regresa cuando Laomedonte se niega a entregarle las yeguas (y a Hesíone, aunque esto último queda sólo implícito, en IV 32, 1-5; explícito, en cambio, en Higino). Ahora bien, para matar al cetáceo, Hércules (según Helanico 4 F 26 b en schol. *Il.* XX 146, y, más detalladamente, en schol. Lyc. 34 y en Sexto Empírico *adv. math.* I 255) penetra en el vientre del monstruo abriéndose paso entre sus mandíbulas, permanece allí tres días (como Jonás en la Biblia, *Jon.* 2, pero Jonás sin lucha), y, después de aniquilarlo dando tajos a diestro y siniestro (así, más explícitamente, en la notabilísima imitación que de esta inmersión en las fauces del monstruo construyó Ariosto en el *Orlando furioso* XI 39, 1-4 y 61, 3-4), sale del interior del cetáceo habiéndose quedado completamente calvo (en schol. Lyc. y Sexto Empírico *adv. math.* = *adv. gramm.* I 255). Tras de lo cual libera a Hesíone de sus cadenas y se la lleva a su padre. Pero Laomedonte se niega de nuevo a cumplir su palabra (o, en schol. *Il.* XX 146, le da fraudulentamente caballos humanos en lugar de los divinos). Hércules por el momento se limita a amenazarlo con la guerra (amenaza que cumplirá más tarde, como veremos, después de terminados los trabajos, en compañía de varios héroes esclarecidos, y constituyendo la empresa colectiva de la primera guerra de Troya), y se hace a la mar. Y tras algunas escaramuzas en Eno (donde da muerte a Sarpedón, hijo de Posidón), en Tasos (donde establece a los hijos de Andrógeo), y en Torone (donde da muerte a Polígono y Telégono, hijos de Proteo hijo de Posidón), llega a Micenas y entrega a Euristeo el cinturón de Hipólita. Este cinturón se conservaba en Micenas según Eurípides *Hércules* 418; pero esto es una mera afirmación del coro de la tragedia con referencia a la época en que transcurre la acción de la pieza, es decir, en vida de Hércules aunque después de terminados sus trabajos, y no implica necesariamente, como pretendía Wilamowitz, que el cinturón se enseñase como tal pretendida reliquia en tiempos de Eurípides.

El décimo trabajo consistió en traer vivas a Micenas, desde los confines del Océano, las vacas del monstruoso Gerion (o Geríones), ser de tres cuerpos que habitaba en Eritía. isla situada junto a lo que después fue Cádiz (Apolodoro II 5, 10 dice «isla que ahora se llama Cádiz»), junto al Océano. Tenía el monstruo (sobre cuya genealogía v. II 2) los tres cuerpos fundidos en uno desde la cintura para arriba, y bien separados o escindidos desde las caderas hacia abajo. Sus innumerables vacadas eran pastoreadas por Euritión y guardadas por el también monstruoso perro bicéfalo Orto, hijo de Equidna y Tifoeo como vimos igualmente en II 2. Éste es uno de los más largos viajes de Hércules. En Apolodoro lo empieza por Europa, pero pasa después a África, y arribando más tarde a Tarteso, en la costa meridional de España, coloca allí, en los confines de Europa y África, como recuerdo de su paso, unas columnas que en lo sucesivo se llamarán las columnas de Hércules. En cambio en Silio Itálico (III 420-441, cf. Plinio *n. h.* III 8) se implica, aunque no necesariamente, que haría todo el viaje por tierra, sin salir de Europa, y durante ese viaje terrestre tiene lugar la aventura de la que resultará, como *aition*, el nombre del Pirineo o cordillera pirenaica, como veremos. En la primera versión, que, solamente en lo referente a la denominación «columnas de Hércules», cuenta además de Apolodoro con innumerables otros testimonios no sólo en la mitografía, sino también en la geografía y en la historiografía, se inserta un episodio, famoso también, pero que en cambio cuenta con pocos textos mitográficos, siendo ajeno a Apolodoro, Higino y los escolios, y encontrándose sólo en tres pasajes trágicos de Séneca (*Herc. fur.* 235-238, *Herc. Oet.* 1240 y 1568 s.), y en Diodoro IV 18, 5, Plinio *n. h.* III 4, Pomponio Mela I 27, y Marciano Capela VI 625, y es la formación o abertura del estrecho de Gibraltar, estableciendo la comunicación entre el Océano y el Mediterráneo, mar este último que según esta tradición mítica era hasta entonces un lago o mar cerrado, concepción a la que corresponde su nombre más generalizado en griego y en latín, que es el de «mar interior», ἡ ἐνδοτέρα θάλασσα, *Mare Internum*; menos usual, pero no raro, es el de «mar nuestro», ἡ καθ' ἡμᾶς θάλασσα, *mare nostrum*; y no se encuentra jamás en la Antigüedad, esto es, antes del siglo VII de nuestra Era (en San Isidoro *orig.* XIII 16) la denominación de «Mediterráneo», adjetivo que en latín significa 'lo que es de tierra adentro y no está bañado por el mar', de donde San Isidoro lo aplicó por vez primera a este mar con la significación de 'rodeado de tierras' (antes de San Isidoro aparecen las expresiones *mediterranea maria* y *mediterranei sinus*, en Solino 18, 1 y schol. Iuv. X 1 respectivamente, pero su aplicación al Mar Mediterráneo, explícita sólo en el segundo texto citado,

parece todavía meramente circunstancial y no aún una designación propia o individualizante). Pues bien, en la versión apolodorea Hércules, después de colocar las dos columnas, prosigue su viaje, pero, recibiendo del Sol un calor excesivo (el mito alude sin duda, hiperbólicamente, al carácter tórrido de las regiones próximas a Eritía, como se ve sobre todo en el mencionado pasaje del *Hercules furens* de Séneca según la exégesis que de él di yo en «Mitografía», p. 99), apunta su arco contra el Sol; admirado éste de tanta audacia, le proporciona una vasija de oro que le sirva de embarcación para llegar a la isla de Eritía atravesando el Océano. Así lo hace Hércules, llega a su destino, golpea al perro Orto con la maza, mata al vaquero Euritión, se lleva las vacas, mata también a Gerion que acude, avisado por otro pastor llamado Menetes, a rescatarlas, mete las vacas en la vasija de oro, emprende la travesía de regreso y, habiendo llegado a Tarteso, devuelve la vasija al Sol, continuando su viaje, con el rebaño, a pie, por España e Italia en dirección a Grecia. Al pasar por Liguria dos hijos de Posidón llamados Yalebíon y Dercino intentan robarle el ganado y mueren a manos de Hércules. Continúa su viaje por Toscana o Tirrenia, y aquí se inserta el episodio de Caco, que es también ajeno a Apolodoro y exclusivamente romano, encontrándose en Virgilio (*Aen.* VIII 190-267), Propercio (IV 9, 1-20), Tito Livio (I 7, 4-7), Dionisio de Halicarnaso (I 39, 2-4), Ovidio (*Fast.* I 543-578) y Tzetzes (*Chil.* V 100-109): Caco, ser monstruoso (en Propercio, con tres cabezas), hijo de Vulcano (v. *supra*, II 6) y que respiraba llamas y humo, le roba a Hércules algunas de las vacas y se las lleva, tirándoles de los rabos y haciéndolas así andar hacia atrás (como vimos en relación con el robo por Hermes de las vacas de Apolo en II 5 1), a la cueva donde solía vivir. Hércules descubre el hurto y el lugar donde había escondido Caco las reses robadas, ya sea porque éstas mugen contestando al mugido de las otras o al percibir por el olor su proximidad (así en Virgilio, Propercio, Ovidio, Tito Livio y Dionisio de Halicarnaso), ya por delación de Caca, la hermana de Caco (sólo en Lactancio *div. inst.* I 20, 36 y en Servio *Aen.* VIII 190), y entonces acomete a éste, descuajando los peñascos que formaban el techo de la cueva, y le da muerte, recuperando luego las reses.

Continúa Hércules su viaje de regreso a Grecia y llega a Regio, en el extremo meridional de Italia, donde uno de los toros emprende veloz carrera, penetra en el mar y llega hasta Sicilia, hasta el campo de Érix, un hijo de Posidón que reinaba sobre los Élimos, el cual mezcla al toro entre sus propios rebaños. Hércules encomienda a Hefesto la guarda de las vacas, y él pasa a Sicilia en busca del toro desmandado, lo encuentra entre los rebaños de Érix y se lo reclama

a éste. Érix le desafía a luchar con él, y, tras ser derrotado Hércules tres veces, acaba por dar muerte a Érix, constituyendo este encuentro con Érix uno de los más celebrados *parerga* o hazañas accesorias de Hércules, y no siendo sus testimonios mitográficos exclusivamente romanos, o griegos que traten de Roma, como ocurre en el episodio de Caco; el de Érix lo tenemos, en efecto, en Apolodoro II 5, 10, Diodoro IV 23, 2-3, schol. Lyc. 866, Pausanias III 16, 4-5 y IV 36, 4, Tzetzes *Chil.* II 343-349, Virgilio *Aen.* V 412-414 (mera referencia a los *cestos* o guantes de boxeo con que Érix luchó contra Hércules, pero esta tradición de que la lucha entre ambos fue un pugilato se mantiene luego en Séneca, Servio y Myth. Vat.), Séneca (*Herc. fur.* 480 s.), Higino *fab.* 260, Servio *Aen.* I 570 y Myth. Vat. I 53, 94, II 156. En Diodoro y Pausanias la lucha entre Hércules y Érix es por las vacas de Gerion en su conjunto, objeto de las apetencias de Érix, y los términos o condiciones de la lucha, que si gana Érix se quedará con las vacas, y si gana Hércules se quedará con el reino de Érix. Diodoro añade que Érix rehusó al principio alegando que su reino valía más que las vacas; pero accedió al fin ante el argumento de Hércules de que para él la pérdida de las vacas entrañaba también la de la inmortalidad (en consecuencia de la promesa que vimos se le había formulado en Delfos al ordenársele los trabajos). Érix, que en Apolodoro, Higino, schol. Lyc., Servio y Myth. Vat. muere a manos de Hércules, en cambio en Diodoro y Pausanias no muere, sino que, vencido, desde luego, por Hércules, pierde su reino y sale desterrado; Hércules deja el disfrute del territorio a sus habitantes, pero prescribiéndoles que sólo hasta que un descendiente suyo venga a adueñarse del país; y ese descendiente será Dorieo, fundador de la ciudad siciliana de Heraclea (según Diodoro *loc. cit.*; en cambio Heródoto V 41-48 dice que Dorieo murió en el intento, a pesar de haber recibido en Delfos contestación afirmativa a su consulta de si lograría apoderarse del antiguo reino de Érix, que parecía corresponderle como Heraclida por haberlo poseído Hércules). En Higino, Servio y Myth. Vat. Érix, hijo de Venus y Butes, o de Venus y Neptuno, muere en la lucha con Hércules y es enterrado en un monte de Sicilia que de él recibe su nombre, y en el que el propio Érix (sólo en Servio, *loc. cit.* y en Myth. Vat. I 53 y II 156) había edificado un templo a su madre Venus, a saber, el celebérrimo templo de Venus Ericina (esto es, 'Venus del monte Érix'), cuya fundación, en cambio, es atribuida a Eneas por Virgilio (*Aen.* V 759 s.) y por Higino.

Terminado el episodio, con la derrota en todo caso de Érix, Hércules, después de haber recuperado (en Apolodoro) el toro desmandado, se lo lleva, lo une de nuevo al resto del rebaño de Gerion y se dirige

con este rebaño al mar Jónico, que atraviesan, arribando a Grecia. En Grecia se dispersan las vacas por causa de un tábano que envía Hera contra el rebaño; Hércules las persigue por las montañas de Tracia; algunas se le escapan definitivamente y se hacen salvajes; las restantes las recupera, las lleva al Helesponto y, por fin, al parecer pasando de nuevo por Tracia, logra hacerlas llegar a Micenas y entregárselas a Euristeo, quien las sarifica en honor de Hera.

En la peculiar versión del décimo trabajo de Hércules que como dijimos ofrece Silio Itálico en III 420-441, Hércules hace todo el viaje por tierra; entra en España por Cataluña, se aloja en casa del rey de los Bébrices, llamado Bébrix, tiene amores con una hija del rey llamada Pirene (*Pȳrēnē*), y continúa su viaje hacia el Sur. Al regresar con las vacas de Gerion, vuelve a pasar por el país de los Bébrices y busca a Pirene; pero la joven, que entretanto había dado a luz una serpiente, había huido a los montes y perecido destrozada por las fieras. Hércules la busca en los montes llamándola a grandes voces; encuentra al fin su cadáver, que entierra, y su nombre pasa a ser para siempre el de aquellos montes (*Pȳrēnaei montes*, esto es, 'montes de Pirene').

Ocho años y un mes había empleado Hércules en realizar los diez trabajos convenidos (cf. Propercio IV 9, 17, donde Hércules llama último trabajo de su maza a las vacas); pero, no admitiendo Euristeo, como ya vimos, la validez de dos de ellos, le ordena otros dos.

Como undécimo trabajo le manda que traiga las manzanas de oro de las Hespérides. Ya en II 4 hemos visto ampliamente la genealogía y localización de las Hespérides y el origen de las manzanas de oro. La relación de las Hespérides con Atlas es, en todo caso, predominante, y en este undécimo trabajo de Hércules queda especialmente consagrada. Hércules emprende el viaje y llega al río Equedoro, donde combate con Cicno, hijo de Ares y de Pirene; Ares toma parte en la lucha a favor de su hijo, pero un rayo de Zeus separa a los contendientes. Prosigue su viaje y llega al río Erídano (el Po o el Ródano), y allí unas Ninfas, hijas de Zeus y de Temis, le revelan dónde se encuentra Nereo dormido. Hércules lo agarra y encadena, sin soltarlo a pesar de que Nereo toma toda clase de formas (rasgo que ya vimos en Metis, que reaparece en Tetis, hija de Nereo, en Proteo y en el Aqueloo, y que parece ser propio de las divinidades acuáticas en general), hasta que Nereo le indica el sitio donde están las Hespérides y sus manzanas de oro. Recorre entonces África, donde lucha con Anteo, constituyendo esta lucha otro de los más afamados *parerga*. Era Anteo hijo de Posidón, o bien de la Tierra; en todo caso recibía una fuerza invencible de su contacto con ella, y, siendo rey de África, obligaba a trabar combate corporal con él a cuantos extranjeros arri-

baban a su reino, a los que acababa dando muerte (Píndaro *Isthm.* IV 87-97, Apolodoro II 5, 11, Diodoro IV 17, 4, schol. *Isthm.* IV 87 y 92, Ovidio *Ibis* 393-395, Higino *fab.* 31, Lucano IV 588-655, schol. *Ib.* 393, etcétera). Hércules logra vencerlo y darle muerte levantándolo en vilo y cortándole así el suministro de energía que recibía de la Tierra. A continuación pasa Hércules a Egipto, donde lleva a cabo un nuevo *parergon*, igualmente célebre, al enfrentarse con otro temible enemigo, también hijo de Posidón (y de Lisianasa, hija de Épafo), Busiris. Era Busiris rey de Egipto y acostumbraba a sacrificar a los extranjeros en el altar de Zeus, en virtud del oráculo o profecía que le había formulado un adivino de Chipre llamado Frasio, según el cual cesaría la esterilidad que afligía los campos de Egipto si se sacrificaba a un extranjero cada año. Busiris siguió estas instrucciones, empezando por matar al propio Frasio, y continuando con cuantos extranjeros llegaban al país. También a Hércules intenta sacrificarlo, encadenándolo y llevándolo junto al altar, pero Hércules rompe sus ligaduras y da muerte a Busiris y a su hijo Anfidamante (Ferecides 3 F 17 en schol. Ap. Rh. IV 1396; Isócrates *Busiris* 15, que niega que Busiris muriera a manos de Hércules y que fueran contemporáneos; Ovidio *Ars* I 647-652, que llama Trasio al adivino, y seguido por schol. *Ib.* 397; Higino *fab.* 31 y 56, Apolodoro II 5, 11, Filargirio *Georg.* III 5, etc.).

Prosigue Hércules su viaje, ahora por Asia, llegando a Termidras, puerto de los Lindios, y después a Arabia, donde da muerte a Ematión, hijo de Titono y de la Aurora (y rey de Etiopía en Diodoro IV 27, 3). Vuelve a África, recibe de nuevo la vasija del Sol y sale al Océano. Pasa después al continente inmediato, llegando al Cáucaso (como se ve, este viaje de Hércules es desmesuradamente tortuoso o vacilante, reflejando quizá ideas geográficas sumamente confusas), donde realiza otro afamadísimo *parergon*, la liberación de Prometeo. Como vimos en II 7, Prometeo, en castigo a su segundo desacato contra Zeus, estaba encadenado a una roca del Cáucaso, donde un águila le devoraba perpetuamente el hígado, que para ello renacía sin cesar. Hércules mata de un flechazo al águila y libera de sus cadenas a Prometeo, con la aprobación de su padre Zeus, a quien a continuación revela Prometeo el secreto destino referente a la unión que Zeus proyectaba con la Nereida Tetis, destino que Zeus no conocía y que, de no revelárselo a tiempo Prometeo, habría entrañado el destronamiento de Zeus de la soberanía suprema del mundo y de los dioses; pues, como veremos detalladamente en VI 2, si Zeus llegaba a consumar su unión amorosa con Tetis, engendraría en ella un hijo que sería más fuerte que él (como él había sido más fuerte que su padre Crono, y éste que su padre Urano) y que prolongaría la sucesión

que en la soberanía del mundo había quedado detenida en Zeus. Ahora bien, tanto el contenido de la tradición mítica de la liberación de Prometeo por Hércules como, sobre todo, el que la revelación del secreto por Prometeo a Zeus fuese posterior a su liberación por Hércules, son cuestiones sumamente problemáticas, que han sido estudiadas por mí con todo detalle en «La tragedia como mitografía» y en *Homenaje a Antonio Tovar*, siendo, en efecto, los dos resultados más importantes de esos estudios una gran probabilidad de que en el *Prometeo liberado* de Esquilo, y con él en lo que puede considerarse como la versión más canónica del mito, por una parte Hércules fuera el salvador total de Prometeo (es decir, no sólo matara al águila, sino que a continuación fuera él mismo el que rompe o desata las cadenas que aprisionaban a Prometeo), con la aprobación de su padre Zeus, y, por otra parte, la liberación fuese anterior a la revelación (y no posterior a ella como afirman Probo *bucol.* VI 42, Servio *ibid.*, Higino *fab.* 54 y *astron.* II 15). Prometeo, una vez liberado, ofrece también a Zeus la persona de Quirón, inmortal, dispuesto a morir en lugar de Prometeo (dato también muy problemático y asimismo estudiado exhaustivamente en «La tragedia como mitografía», con la solución probable que hemos transcrito al referir el *parergon* de los Centauros en el cuarto trabajo). Por último Prometeo, agradecido a Hércules, hace también a éste una revelación, consistente en unas instrucciones, que le serán de suma utilidad para dar cima a este undécimo trabajo que hasta ese momento no había conseguido Hércules ni empezar siquiera, a pesar de tan interminables viajes y tan ilustres *parerga*: le dice cuál es el camino que deberá seguir para llegar por fin a su objetivo, precaviéndole además que no debe ir él mismo hasta el jardín de las Hespérides, sino solamente a presencia de Atlas, a quien deberá convencer de que, dejando mientras tanto descansar la bóveda del cielo en los hombros de Hércules, vaya él a buscar las manzanas. Y aún le da un consejo más Prometeo sobre la manera de engañar a Atlas para que vuelva a cargarse sobre los hombres la bóveda celeste, previendo sin duda Prometeo que Atlas, al verse libre de la carga, no iba a querer volver a sostenerla y trataría de dejar a Hércules con ella encima; ya veremos en qué consistió el engaño.

Hércules cumple puntualmente las instrucciones de Prometeo y llega a presencia de Atlas. Ya en II 2 y 3 vimos la genealogía de Atlas, hijo del Titán Iápeto, y cómo, según Higino *fab.* 150 y Myth. Vat. II 53, fue él el caudillo de los Titanes en la Titanomaquia; ambos textos añaden que fue por eso por lo que Zeus lo condenó a soportar el cielo sobre los hombros. En Hesíodo *Theog.* 517-520 Atlas, en pie, sostiene el cielo con la cabeza y con las manos, tarea que le ha asignado

Zeus; pero no dice Hesíodo por qué motivo ni afirma tampoco explícitamente que fuera un castigo, aunque esto último sí lo sugiere por el hecho de figurar la descripción de la tarea o misión de Atlas entre las de los castigos que el propio Zeus ha impuesto a Menecio y Prometeo, hermanos de Atlas. Tampoco hay explicación del porqué de la misión de Atlas en Homero *Od.* I 52-54 (donde Atlas, al parecer desde el fondo del mar, sostiene las columnas que a su vez sostienen, por separado, la tierra y el cielo) ni en Esquilo *Prom. Vinct.* 347-350 (en donde Prometeo habla de la dura suerte que ha tocado a su hermano Atlas, «que está en pie aguantando en los hombros la columna del cielo y la tierra») ni en Pausanias V 11, 5 y V 18, 4 (pasajes ambos donde Atlas sostiene el cielo y la tierra, si bien en el propio Pausanias, VI 19, 8, sólo se dice que sostenga el cielo, aunque empleando otra palabra, πόλος, sinónima de οὐρανός), ni, en fin, en ningún otro poeta ni mitógrafo, y, por otra parte, la explicación de Higino y Myth. Vat. no deja de ser un poco sospechosa, porque está en relatos en los que se aprecia cierta confusión entre la Titanomaquia y la Gigantomaquia, Así pues, apenas conocemos cuál es la causa que el mito de Atlas atribuía a su eterna tarea o misión de sostener el cielo; pero esta tarea (con las indicadas variantes, que de todos modos son mucho menos usuales, siendo la versión hesiodea la comúnmente utilizada también en las representaciones iconográficas) sí es celebérrima y de perdurable influjo en la tradición clásica hasta la actualidad (en el empleo de la palabra *atlas* para los libros de mapas celestes y terrestres, etc.); y sosteniendo, pues, el cielo sobre los hombros es como se encontraba Atlas cuando se le presenta Hércules y le convence de que vaya a buscar las manzanas, sustituyéndole Hércules como sostén de la bóveda celeste. Atlas coge en el jardín de las Hespérides (que, como vimos en II 4, en algunas genealogías no hesiodeas son sus hijas o sobrinas) las manzanas de oro (tres de ellas, que le dan las propias Hespérides), y regresa con ellas a presencia de Hércules; pero, sintiéndose sin duda muy contento al verse aliviado del peso de la bóveda celeste, se niega a cargársela de nuevo, diciéndole a Hércules que él mismo llevará las manzanas a Euristeo. Y ahora es cuando Hércules hace uso del engaño que le había sugerido y recomendado Prometeo: le dice a Atlas que le sostenga un momento el cielo mientras él, Hércules, se pone una almohadilla en la cabeza. Atlas cae en la trampa: deja en el suelo las manzanas y se carga a hombros el cielo, momento en el cual Hércules coge las manzanas y se aleja a buen paso despidiéndose de Atlas: así en Ferecides 3 F 17 ap. schol. Ap. Rh. IV 1396, y, lacunosamente, en Apolodoro II 5, 11. La cómica anécdota, que recuerda a la

de Aladino con el genio de la botella, tiene el más genuino sabor de cuento popular o B 1.3.

Hay, sin embargo, una variante según la cual es el propio Hércules el que, llegando hasta el mismo huerto de las Hespérides, coge en persona las manzanas después de matar al dragón que, como vimos en II 4, estaba encargado de su custodia: así Eurípides *Hercules* 394-399, cf. 400-407, indicada como variante por Apolodoro II 5, 11, y más o menos explícita en Séneca *Herc. fur.* 239 s., 529-532, *Herc. Oet.* 18, *Agam.* 852-858. En ambas versiones Hércules lleva las manzanas a Euristeo, quien se las regala al propio Hércules; éste a su vez se las da a Atenea, quien, por último, las devuelve a su lugar de origen, por no estar permitido que estuvieran en ningún otro sitio.

Y por fin el d u o d é c i m o y último trabajo que ordena Euristeo consiste en traer del Infierno a Cérbero, el perro de tres cabezas y con cola de dragón y múltiples cabezas de serpiente en el lomo cuya genealogía vimos en II 2. Hércules empieza por encaminarse a Eleusis, donde es purificado de la matanza de los Centauros por Eumolpo, y admitido después a los misterios. Marcha luego al extremo meridional del Peloponeso y por una abertura del Ténaro desciende al Infierno. Al verle huyen las almas de los muertos a excepción de las de Meleagro y Medusa. A ésta la acomete Hércules con la espada, como si estuviera viva, hasta que Hermes le hace saber que es una mera imagen o sombra. Por su parte Meleagro celebra con él una conversación en la que le exhorta a casarse, a su regreso al mundo de los vivos, con su hermana Deyanira, cosa que en efecto hará Hércules y traerá como consecuencia, aunque no inmediata, su propia muerte. Hércules encuentra, cerca de las puertas del Infierno, a Teseo y Pirítoo, allí encadenados por haber descendido con el propósito de raptar a Perséfone para Pirítoo; Hércules libera a Teseo, pero al intentar hacer lo mismo con Pirítoo se produce un temblor de tierra y Hércules renuncia a su propósito, por lo que Pirítoo permanece para siempre en el Hades, mientras que Teseo volverá al mundo de arriba con Hércules. Queriendo éste proporcionar sangre a las almas del Infierno, mata una de las vacas de Hades; el pastor que las guardaba, llamado Menetes, desafía a luchar a Hércules, quien le rompe las costillas, pero le perdona la vida a petición de Perséfone. Por fin Hércules pide directamente a Plutón el perro que ha venido a buscar; Plutón le autoriza a llevárselo si es capaz de apoderarse de él sin hacer uso de sus armas; así lo hace Hércules, resguardado únicamente por su coraza y por la piel del león, y agarrando a Cérbero no lo suelta, a pesar de ser mordido por la serpiente que éste tenía en la cola, hasta que Cérbero se muestra domado o dispuesto a seguirle. Tras de lo cual em-

prende, con él y con Teseo, la ascensión, saliendo a flor de tierra por Trecén, llevando Cérbero a presencia de Euristeo, y volviendo en seguida a llevarlo al Infierno, donde lo deja definitivamente. Tal es el relato de Apolodoro II 5, 12, al que sirven de complemento principalmente los de Homero (*Il.* VIII 366-369, *Od.* XI 623-626, con indicación de ayuda de Atenea a Hércules en el primer texto y de Hermes y Atenea en el segundo), Baquílides V 56-175 (capital para el diálogo entre Hércules y Meleagro y para el mito de Meleagro, pero aquí éste se limita a nombrarle y recomendarle a su hermana Deyanira, en contestación al deseo que Hércules le manifiesta de casarse con una hija de Eneo: vv. 165-175), Píndaro (fr. 249 a en schol. *Il.* XXI 194, que es donde figura el rasgo, que hemos dado en el relato, de haber sido Meleagro el que pide a Hércules que a su regreso al mundo de los vivos se case con Deyanira), Eurípides *Herc.* 23-25 y 1276-1278, Ovidio *Met.* VII 408-415, schol. *Il.* VIII 368 (citando también a Píndaro, a quien atribuye la afirmación de que Cérbero tenía cien cabezas; = fr. 249 b; así también Horacio *carm.* II 13, 34 y schol. Lyc. 699), etc.

8. Hazañas de Hércules posteriores a los trabajos. — Terminados los trabajos, Hércules vuelve a Tebas, donde casa a Mégara con su sobrino Iolao. Buscando él casarse de nuevo, tiene noticia de que Éurito, rey de Ecalia en Eubea, ha prometido dar en matrimonio su hija Íole a quen le venza a él y a sus hijos en el tiro del arco. Hércules acude y obtiene la victoria, pero Éurito se niega a cumplir lo prometido, a pesar de que Ífito, su hijo mayor (como había hecho Fileo el hijo de Augías), se pone de parte de Hércules, pero Éurito alega el temor a que Hércules, volviéndose loco nuevamente, mate también a los hijos que pueda tener de su hija Íole. Se la rehúsa, pues; más adelante vendrá Hércules a conquistar a Íole a sangre y fuego, en una campaña que precederá inmediatamente a su propia muerte. Por el momento Hércules se retira al continente. No mucho después roba Autólico (hijo de Hermes y abuelo de Ulises) las vacas de Éurito, clandestinamente; Éurito sospecha de Hércules y le acusa, pero su hijo Ífito, no creyéndolo, acude a entrevistarse con Hércules, a quien pide que le ayude a buscar las vacas. Hércules se lo promete y lo hospeda en su casa, pero, enloquecido de nuevo, mata a Ífito arrojándolo de lo alto de las murallas de Tirinto (dato que parece indicar que después de los trabajos Euristeo permitía a Hércules residir en Tirinto). Así en Apolodoro II 6, 1-2. Pero para el robo del ganado de Éurito y la muerte de Ífito hay variantes de consideración ya desde Homero (*Od.* XXI 22-30, explicada por el escolio BQ al v. 22), y después en Ferecides (3 F 82 b en el escolio MV al mismo verso de la

Odisea), Sófocles (*Trach.* 262-279) y Diodoro (IV 31, 2-3). En Homero Ífito, después de la muerte de su padre Éurito, iba en busca de doce yeguas que le habían desaparecido, y, habiéndose alojado en casa de Hércules, éste lo asesina y se queda con las yeguas. No hay más aclaraciones en la *Odisea*; el escolio BQ, en cambio, aclara que las yeguas de Éurito habían sido robadas por Autólico y vendidas por éste a Hércules, pero añade en seguida otra versión, sin indicar que es alternativa o inconciliable con la anterior, al decir que Homero, ignorando el amor de Hércules por Íole, ignora igualmente que Hércules robó las yeguas de Éurito al fracasar en sus pretensiones al amor de Íole. Ferecides precisa el motivo y el modo del asesinato: Hércules odiaba a Ífito tanto como a su padre Éurito, porque ambos se habían negado a darle a Íole en matrimonio a pesar de haber ganado él el concurso de tiro al arco, y lo asesina llevándolo arteramente a lo alto de una escarpada muralla y arrojándolo al precipicio; añade también Ferecides, previamente, que el adivino Poliido había prevenido a Ífito que no debía ir a Tirinto en busca de sus yeguas, porque no era conveniente para él, pero que Ífito desatendió la premonición. Menos detallada, pero parecida, es la versión de Sófocles en las *Traquinias*: Hércules, insultado y humillado por Éurito, se venga luego despeñando traidoramente a Ífito desde una elevada roca de Tirinto, adonde había acudido Ífito en busca de unos caballos perdidos (o yeguas; es ambiguo el género en v. 271). Tanto Ferecides como Sófocles (éste, también en esto, con menor precisión) añaden que Zeus (irritado contra Hércules por haber éste asesinado a un huésped en Ferecides, por haber asesinado con alevosía en Sófocles), ordena a Hermes que venda a Hércules como esclavo; ahora bien, todo esto viene a ser una simplificación o reducción al mínimo del conjunto de sucesos que en Apolodoro, como veremos, culminarán en la venta de Hércules como esclavo. En Diodoro, Hércules, lo mismo que en schol. MV *Od.*, le roba las yeguas a Éurito al verse despreciado como pretendiente a la mano de Íole; pero Diodoro añade que Ífito, sospechando lo ocurrido, fue a Tirinto en busca de las yeguas, y que Hércules, haciéndole subir a una elevada torre y mirar a ver si desde allí descubría las yeguas pastando en algún sitio, con resultado negativo, diciéndole a Ífito que lo había acusado falsamente del hurto, lo arrojó desde lo alto de la torre. Por último hay que indicar que Apolodoro, seguido de Tzetzes *Chil.* II 420, coloca aquí, y no en el octavo trabajo, el salvamento o resurrección de Alcestis, hazaña de la que, según ellos, acababa de regresar Hércules a Tirinto cuando llegó Ífito; que Tzetzes, que en todo lo demás sigue, como en él es habitual, a Apolodoro, añade que esta nueva locura de Hércules fue también producida por Hera como la primera; y que

schol. *Il.* V 392 coloca el asesinato de Ífito después de la toma al asalto de Ecalia que, como veremos, en la restante mitografía es la última hazaña terrenal de Hércules. En todo caso la versión apolodorea, que dimos al principio, viene a constituir una rehabilitación de Hércules en relación con Éurito e Ífito, exculpándole de dos acciones, sumamente deshonrosas para él, el robo de las yeguas y el asesinato de Ífito, que al parecer estaban muy arraigadas en la mitología hercúlea.

Prosigue Apolodoro su relato contando cómo Hércules, que quiere ser purificado de este nuevo crimen, se dirige a Pilos (de Mesenia), con la pretensión de que le purifique Neleo; pero éste se niega, por amistad con Éurito. Hércules se dirige entonces a casa de Deífobo, hijo de Hipólito, en Amiclas, quien le purifica; pero aun así cae Hércules gravemente enfermo como castigo por el asesinato de Ífito, y acude de nuevo a Delfos para pedir curación. La Pitia no quería emitir oráculo alguno en su favor, por lo que Hércules intenta saquear el templo y, llevándose el trípode, conseguir él mismo el oráculo. Lucha incluso con Apolo, pero también ahora, como antes en la lucha con Ares durante el undécimo trabajo, un rayo de Zeus separa a los contendientes, obteniendo por fin Hércules el oráculo que deseaba (en Higino *fab.* 32 Hércules roba efectivamente el trípode, pero inmediatamente después de la locura que precede a los trabajos; Júpiter le ordena restituir el trípode, y a Apolo emitir el oráculo que Hércules le pide). El oráculo que obtiene ahora Hércules le predice que se curará de su enfermedad si es vendido como esclavo, para permanecer en esa situación durante tres años (en Apolodoro II 6, 3 y en Herodoro 31 F 33 ap. schol. *Trach.* 253; sólo un año en Sófocles *Trach.* 253), y si entrega él a Éurito, como reparación por la muerte de su hijo, el precio que paguen por él (en Diodoro IV 31, 5-6 esa suma deberá ser entregada, y así lo hace el vendedor, a los hijos de Ífito). Recibido el oráculo, es Hermes quien se encarga de poner en venta a Hércules, siendo comprado por Ónfala, reina de Lidia, hija de Iárdano, y a quien había dejado el trono de Lidia su esposo Tmolo al morir. Éurito (en Apolodoro) no acepta el dinero pagado por Ónfala y que le habían llevado. Por su parte Hércules permanece los tres años como esclavo de la reina; durante ese período captura y encadena a los Cercopes de Éfeso, mata a Sileo y a la hija de éste, Jenódoce, entierra a Ícaro, hijo de Dédalo, y arroja piedras contra una efigie que representándole a él, Hércules, había tallado Dédalo en agradecimiento por haber enterrado a su hijo. Los Cercopes, usualmente dos en número, eran hombres tramposos y perjuros (en Diodoro IV 31, 7, ladrones y malhechores, muchos en número, de los cuales a unos los mata Hércules y a otros los captura y entrega encadenados a Ónfala), dos hermanos,

llamados Pásalo y Aclemon, e hijos de una tal Memnónide: así en Nono el Abad (Westermann p. 375, Brock p. 100), Tzetzes *Chil.* V 73-96 (cf. schol. Lyc. 91, que llama Tía, hija del Océano, a la madre, y cf. también schol. *Il.* XXIV 315), Zenobio V 10 y Apostolio XI 19, todos los cuales cuentan el resto de la historia del siguiente modo. La madre de los Cercopes (este nombre, sin embargo, que aparece en Nono el Abad, está omitido en Zenobio, Apostolio, Tzetzes, schol. Lyc. y schol. *Il.*) les había dado a entender que algo les pasaría cuando se encontraran con un hombre de posaderas negras (ese «algo les pasaría» es ambiguo en todos los textos: en Nono tenemos un aoristo de infinitivo, dependiendo de «les dijo», que lo mismo puede ser prohibitivo 'les dijo que no se encontrasen con un hombre de posaderas negras' que de anterioridad 'les dijo que no se habían encontrado...'; en Tzetzes y en schol. Lyc. es un perfecto de indicativo, y además con el adverbio *todavía no*: 'todavía no os habéis encontrado...'; en la redacción siria de Nono el Abad, en cambio, Brock traduce por una prohibición en estilo directo 'les dijo: no os encontréis...'; sobre estas ambigüedades debe verse, una vez más, mi estudio de la frase apolodorea εἶπεν, ἐὰν τρωθῇ, παραγενέσθαι en *Emerita* 38, 1970, 202-301; en Zenobio es una admonición: «les aconsejaba que no hicieran nada malo para evitar sufrir castigo si se encontraban con un hombre de posaderas negras»; Apostolio es el más explícito: «que tuvieran cuidado con encontrarse alguna vez con un hombre de posaderas negras»). Pues bien, sucedió, según los mencionados textos, que los Cercopes se encontraron un día con Hércules, que estaba dormido bajo un árbol, e intentaron apoderarse de sus armas (en Nono) o robarle la alforja (en Tzetzes; Zenobio y Apostolio sólo dicen lo que les hizo Hércules a ellos). Hércules despierta a tiempo, se abalanza sobre ellos, los ata cabeza abajo, cada uno a un extremo de un palo que se carga sobre el hombro, y echa a andar llevándolos así; en Tzetzes, explícitamente así, es decir, a uno lo lleva por delante y a otro por detrás; en cambio Nono y Zenobio parecen dar a entender que a los dos los llevaba colgando de su espalda, lo que exigiría que el palo lo llevase sobre los dos hombros y parece estar más en consonancia con lo que sigue. En efecto, conforme van los Cercopes cabeza abajo, y estando Hércules con las posaderas desnudas (Tzetzes, v. 89), ven que las tiene negras por causa de la espesa pelambrera que las cubre, y acordándose de la admonición de su madre, se ponen a hablar de ello y les entra un fuerte ataque de risa, risa que se contagia a Hércules, quien, sumamente divertido con todo aquello, los suelta y deja libres. Tal es, pues, el mito de los Cercopes en relación con Hércules. Fuera de esa relación, se contaba también de los Cercopes su metamorfosis en monos (en

Jenágoras 240 F 28 en schol Lucian. *Alex.* 4, p. 180-181 Rabe; también en Ovidio *Met.* XIV 90-100, y en Eustacio 1864, 33-37; todo ello como explicación del nombre *Pitecusas,* que sugiere 'Islas de los Monos', de dos islas, en la actualidad llamadas respectivamente Isquia y Prócida, de la bahía de Nápoles; en Ovidio es Zeus el autor de la metamorfosis) o bien en piedras (Ferecides 3 F 77 en el mencionado escolio a Luciano).

En cuanto a Sileo, era un individuo que, al parecer en Lidia (así podría deducirse, quizá, de la combinación de Tzetzes *Chil.* II 432 «a Sileo y a Lidio» con Apolodoro II 6, 3 «a Sileo que en Aulide...»), obligaba a los transeúntes a cavar sus viñedos.

De Ícaro es célebre su vuelo y mortal caída al mar. Era hijo de Dédalo, el celebérrimo arquitecto, escultor e ingeniero ateniense, constructor del Laberinto de Creta por encargo del rey Minos y para encerrar en él al Minotauro. Pero después de construido el Laberinto, Minos retenía a Dédalo en la isla, no permitiéndole embarcarse. Decide entonces Dédalo huir por los aires, y fabrica, para sí y para su hijo Ícaro, unas alas cuyas plumas están sujetas con cera; se las ponen y emprenden el vuelo; pero Ícaro, desatendiendo las prudentes advertencias de su padre, durante su vuelo se acerca demasiado al Sol, cuyo excesivo calor derrite la cera, con lo que las plumas se desprenden e Ícaro cae al mar, junto a una isla que hasta entonces se llamaba Dólique. Hércules recoge el cadáver y lo entierra en la isla, a la que pone el nombre del muchacho y que desde entonces se llamó Ícaro o Icaria: que Hércules enterró a Ícaro y dio su nombre a la isla es lo que cuentan Apolodoro II 6, 3 y Pausanias IX 11, 4-5; el resto del mito del vuelo de Dédalo e Ícaro, en Ovidio *Ars* II 21-96 y *Met.* VIII 184-235, Apolodoro epit. I 12-13, Zenobio IV 92, Higino *fab.* 40, Tzetzes *Chil.* I 498-505, etc. Apolodoro en la *epitome* y Tzetzes dicen que la madre de Ícaro era una esclava de Minos llamada Náucrate. El motivo por el que Minos retenía a Dédalo e Ícaro en Creta (prisioneros, sin más detalles, en Higino y Tzetzes; prisioneros en el propio laberinto, en Apolodoro y Zenobio) no es mencionado por Ovidio; en Apolodoro es, al parecer, el haber ayudado Dédalo a la fuga de Teseo y de Ariadna; en Tzetzes con toda explicitud, y en Higino y Zenobio de modo más impreciso, el haber ayudado ambos, padre e hijo, a Pasífae (de la manera que veremos en VI 6) a consumar su bestial amor por el toro; así pudiera haber estado también en Calímaco (fr. 43, 48 Pf. y fr. 23, 3) y en Filostéfano *FHG* III 34, ambos citados por schol. *Il.* II 145. La más antigua mención literaria de Ícaro está atestiguada para los *Cretenses* de Eurípides (T 3 a Cantarella) por schol. *Ran.* 849. También en VI 6 veremos diversas versiones sobre si la construcción del laberinto fue ordenada por Minos o por Pasífae o fue idea del

propio Dédalo. En Ovidio unas plumas están sujetas con cuerda, otras con cera; en Higino se habla sólo de cera; en Apolodoro y Zenobio, de cola o pegamento, que igualmente se derrite por el excesivo calor al acercarse demasiado al sol; Apolodoro añade que en las instrucciones de Dédalo a su hijo figuraba igualmente que no volase tampoco demasiado bajo para evitar que la humedad dañase las alas; así también, pero con mayor precisión, en Ovidio *Ars* vv. 61 s., y *Met.* vv. 204 s. Una pseudo-racionalización del vuelo se encuentra en el citado pasaje de Pausanias, y con menos detalle en Diodoro IV 77, 5-6, según los cuales padre e hijo habrían huido por mar, en embarcaciones de vela, antes desconocidas, y serían las velas lo que habría inventado Dédalo, pereciendo Ícaro en naufragio.

En agradecimiento a Hércules por haber enterrado a su hijo, Dédalo fabricó en Pisa una imagen de Hércules, imagen que éste (no se nos dice cuándo), tomándola por un ser vivo al no reconocerla por ser de noche, apedreó: Apolodoro II 6, 3, que es el único texto que refiere así, sin ningún elemento prodigioso, este hecho; pero hay otros dos textos, de Eustacio el uno, de Hesiquio el otro (señalados, los dos, sólo por Heyne en su comentario a Apolodoro *ad loc.*, y, sólo Hesiquio, por Carl Robert en 'Daidalos' del Pauly-Wissowa, de 1901, col. 2003), que, en forma más incompleta, pero con detalles adicionales, prodigioso uno de ellos, parecen aludir al mismo hecho, indicando ambos que este suceso se convirtió en proverbio, el proverbio «golpeado el que golpeó» o bien «golpeador y golpeado»: Eustacio *Il.* 882, 38-42 sobre todo, y, mucho más incompleto, Hesiquio πλήξαντα καὶ πληγέντα. Eustacio nombra a Hércules, pero no dice que la estatua fuera su retrato, y en cambio añade el dato prodigioso de que la estatua, al ser golpeada, se volvió y golpeó a su vez a Hércules; y en cuanto a localización, dice, primero, en «Olimpia», y después, «entre Pisa y Élide». Hesiquio habla de una talla o imagen en madera que en agradecimiento por la sepultura de Ícaro (talló o consagró tal vez: el pasaje es lacunoso y falta el verbo) Dédalo, pero no nombra a Hércules, que probablemente estaría en la parte deficitaria del texto. Por último cabe indicar que Pausanias habla en IX 11, 4-5 de una estatua de Hércules, obra de Dédalo, existente en días de Pausanias, de la que, aunque Pausanias no lo dice, cabría pensar que quizá se le atribuyera la anécdota que hemos referido; en todo caso Pausanias dice que la estatua estaba en Tebas, no en Pisa, aunque, por otra parte, según los tebanos era obra de Dédalo y había sido realizada como prueba de gratitud por haber dado Hércules sepultura a Ícaro.

Durante la esclavitud de Hércules con la reina Ónfala se produce entre ambos un amoroso idilio, acompañado de uno de los más céle-

bres «travestismos» de toda la mitología: Hércules se viste las ropas de Ónfala (o ropas de mujer en todo caso) y se dedica a hilar con rueca y huso, mientras ella se cubre con la piel del león y empuña la clava y las flechas de Hércules. Este famosísimo cambio de ropas y de adminículos no aparece nunca, sin embargo, hasta la época augústea, y, tanto en ella como después, en bastantes textos latinos, poéticos casi todos, pero en muy pocos textos griegos. El relato más extenso y completo es el de la *Heroida* IX de Ovidio, vv. 53-118, probablemente precedido (por ser muy insegura la datación tanto de las *Heroidas* como de los cuatro libros de elegías de Propercio, pero aun así es muy difícil que las *Heroidas* sean anteriores al año 19 a. C. y probable que el libro III de Propercio sea anterior a ese año y el IV anterior al año 15) por un par de breves menciones, sólo del travestismo de Hércules y sin mencionar el de Ónfala, en Propercio III 11, 17-20 y IV 9, 47-50. Ovidio vuelve a mencionar el travestismo de Hércules en *ars* II 217-220, y el de ambos en *Fast.* II 305-357. El travestismo de Hércules, sin mención del de Ónfala, vuelve a aparecer en Séneca *Herc. fur.* 465-471, *Herc. Oet.* 371-376, cf. 573, *Phaedr.* 317-329, Estacio *Theb.* X 646-649, y Luciano *dial. deor.* XIII 2; travestismo de Ónfala, en Plutarco *comp. Dem. et Anton.* 3; y de los dos, en Luciano *hist. quom. conscrib.* 10 y en Tertuliano *de pallio* IV 3. En Diodoro IV 31, 6-8 Hércules libra al reino de Ónfala de diversos bandidos y enemigos depredadores, especialmente de los Itonos, lo que al fin produce tal admiración en la reina Ónfala, que lo hace libre y se casa con él, teniendo de Hércules un hijo llamado Lamo (habiendo tenido previamente Hércules otro hijo de una esclava del país, llamado Cleodeo o Cleolao); Lamo como hijo de Hércules y Ónfala está también en la *Heroida* v. 54. Apolodoro, que nada dice de travestismo ni de amores de Hércules con Ónfala (salvo la mención de un hijo de ambos, a quien llama Agelao, en II 7, 8), sincroniza la esclavitud de Hércules bajo la reina lidia con dos de las grandes empresas colectivas del siglo XIII, la expedición argonáutica y la cacería del jabalí de Calidón. De ambas habría estado ausente Hércules precisamente por ser a la sazón esclavo de Ónfala; sin embargo existe también una versión, en Éforo (70 F 14 en schol. Ap. Rh. I 1168 y 1289-91), según la cual Hércules, embarcado con los Argonautas, habría abandonado el navío voluntariamente para quedarse con la reina Ónfala (en el segundo de los dos escolios citados, como veremos en V 3, se ofrecen muchas otras opiniones sobre el motivo por el cual habría abandonado Hércules la empresa argonáutica, con variantes también sobre no haberla emprendido en absoluto y, contrariamente, sobre haberla realizado enteramente junto con Jasón y los otros).

Terminado el período de los tres años de esclavitud y recuperada su salud y su libertad, decide Hércules emprender la expedición de castigo contra Troya con la que en otro tiempo había amenazado a Laomedonte, y que va a constituir otra de las grandes empresas colectivas del siglo XIII (aunque no tan abundante en nombres ilustres como las otras), pues en ella le acompañan, en dieciocho navíos de cincuenta remos cada uno (en Apolodoro II 6, 4 y Diodoro IV 32, 1-5; en sólo seis navíos en Homero *Il.* V 641 y en Tzetzes *Chil.* II 444 y schol. Lyc. 34), gran número de guerreros escogidos, voluntarios todos, y entre ellos Ecles, el padre de Anfiarao, y los dos Eácidas Telamón y Peleo. Llegan a Troya, y dejando a Ecles la custodia de las naves se encamina él con los otros a la ciudad. Laomedonte por su parte ataca las naves y da muerte a Ecles, pero, atacado a su vez por Hércules, se refugia en la ciudad, a la que Hércules pone sitio formal. El asalto se produce por obra de Telamón, que abriendo brecha en la muralla se precipita al interior del núcleo urbano, provocando la cólera de Hércules, quien, no queriendo que nadie entrase en la ciudad antes que él, se disponía a dar muerte a Telamón, y lo hubiera hecho a no haber visto que éste estaba amontonando piedras; al preguntarle Hércules a Telamón qué estaba haciendo, responde éste que construir un altar para venerar a Hércules el Magnífico Vencedor (en Apolodoro; en schol. Lyc. 469, Hércules el Salvador), lo que agrada sobremanera a Hércules, quien entonces, no sólo le perdona la vida, sino que además, terminada la conquista de la ciudad, y habiendo dado muerte a Laomedonte y a todos sus hijos varones menos uno llamado Podarces, otorga en matrimonio a Telamón la hija de Laomedonte, Hesíone, a quien en otro tiempo salvara él, Hércules, del monstruo marino. Como regalo de boda otorga Hércules a Hesíone la autorización para quedarse con el prisionero que ella eligiera; elige ella a su hermano Podarces, a quien rescata simbólicamente entregando por él su velo; y desde entonces se llamó Príamo, nombre que sugiere la idea de 'Comprado' por la semejanza con el verbo πρίαμαι (así en Apolodoro II 6, 4, schol. Lyc. 34, Higino *fab.* 89). Y Hércules pone fin a esta campaña otorgando a este Podarces-Príamo el reino de Troya (Higino *ibid.*, Séneca *Tro.* 718-728). La participación de Telamón en esta primera guerra de Troya está mencionada en todas las fuentes indicadas (menos en Homero) y también en Píndaro *Isthm.* VI 38-45, en Eurípides *Tro.* 799-819 y en Ovidio *Met.* XI 215-217 y XIII 23. En cambio la participación de Peleo está sólo en Píndaro fr. 172 (en schol. Eur. *Androm.* 796) y en Eurípides *Androm.* 796-801.

Al regreso de Troya, Hera produce fuertes tempestades en el mar que Hércules está surcando, y por esa acción Zeus la castiga colgán-

dola del Olimpo del modo que vimos al referir la contratación de Apolo y Posidón con Laomedonte. Arriba Hércules a la isla de Cos, cuyas mujeres, a la sazón (sólo en Ovidio *Met.* VII 363 s.), llevaban cuernos en la frente; desembarca y tiene que enfrentarse con un feroz ataque de los coos, estando a punto de perder la vida a manos de uno de ellos llamado Calcón o Calcodonte, que hiere gravemente a Hércules; éste es salvado por su padre Zeus, y da muerte al rey de Cos, Eurípilo, hijo de Posidón y de Astipalea, además de saquear la isla: Ferecides 3 F 78 en schol. *Il.* XIV 255 y en Apolodoro II 7, 1. Tras esta acción se encamina Hércules a Flegra, en la Calcídica, donde toma parte, y decisiva, a favor de los dioses, en la Gigantomaquia, conforme vimos en II 3, batalla cuya cronología viene determinada exclusivamente por esta intervención de Hércules.

No mucho después emprende Hércules la expedición de castigo contra Augías, que también tiene carácter colectivo, aunque menos célebre o gloriosa que la troyana, pero en la que lleva un ejército de arcadios y voluntarios de entre los héroes escogidos de Grecia (aunque aquí no se mencionan nombres). Augías por su parte nombra generales del ejército eleo a los Moliónidas, que eran dos hermanos siameses, Éurito y Ctéato, hijos de una Molíone (de ahí el metronímico, frecuente, como ya sabemos, para hijos de madre mortal y padre divino), esposa de Áctor (hermano de Augías; a los Moliónidas se los llama también por eso Actóridas), y de Posidón. A estos Moliónidas se los describe, bien como puramente siameses o con los dos cuerpos unidos por algún sitio (schol. *Il.* XXIII 638, atribuyendo dicha descripción a Aristarco, que a su vez la habría tomado de Hesíodo = fr. 18 M.-W.; con mayor precisión en schol. *Il.* XI 710), bien como dos cuerpos separados, pero cada uno con dos cabezas, cuatro manos y cuatro pies (Ferecides 3 F 79 b en schol. *Il.* XI 709), bien, al parecer, aunque aquí ya la descripción es imprecisa, como un solo cuerpo con dos cabezas y nacido de un huevo de plata (Íbico fr. 285 Page en Ateneo II 57 f - 58 a, y en Eustacio 1686, 45); en todo caso, como seres temibles, de fuerzas colosales, y sobrinos, al menos putativos, de Augías. Hércules en esta expedición contra ellos cae enfermo y tiene que abandonar su intento, concluyendo una tregua con los Moliónidas, tregua que éstos no respetan, pues al enterarse de la enfermedad de Hércules asaltan al ejército hercúleo causando gran mortandad. Seis años después (al celebrarse la tercera Istmiada trietérica, es decir, bienal, v. *Emerita* 37, 1969, 420-422), habiendo los eleos enviado para participar en los sacrificios de la Istmiada (esto es, de los juegos Ístmicos de Corinto) a los Moliónidas, Hércules les tiende una emboscada en Cleonas y logra darles muerte, tras de lo cual se dirige contra Elis

asistido por un ejército de argivos, tebanos y arcadios, toma la ciudad al asalto, mata a Augías y a los hijos que con él estaban, y llamando a Fileo, que, como vimos, se había establecido en Duliquio, le entrega el trono de Elis. Hércules funda entonces las Olimpíadas. Todo esto está así en Apolodoro II 7, 2 y, en esencia también aunque mucho menos detallado, en Píndaro *Olymp.* X 29-47; asimismo, menos preciso que Apolodoro en lo que atañe a la primera campaña contra los Molónidas, pero más detallado en la emboscada y sus consecuencias, y con variantes en todo ello, en Pausanias II 15, 1 y sobre todo en V 2, 1-5 y V 3, 1-3; los detalles más interesantes de Pausanias son la prohibición de asistir los eleos a los juegos Ístmicos impuesta a petición o por las maldiciones de Molíone (al no acceder los corintios a excluir de los mismos a los argivos y miceneos, como había pedido primero Molíone por vivir Hércules a la sazón en Tirinto), y el haber respetado Hércules la vida de Augías, que siguió reinando en Elis aún por largo tiempo y hasta su muerte, mientras su hijo Fileo volvía a residir en Duliquio.

A continuación emprende Hércules una nueva expedición de castigo, esta vez contra Neleo, que, como se recordará, se había negado a purificarle de la muerte de Ífito. Toma la ciudad de Pilos, da muerte a Neleo y a todos sus hijos (a excepción de Néstor, que se encontraba ausente; de entre los hijos de Neleo se distinguía especialmente Periclímeno, por su capacidad de metamorfosearse múltiplemente, hasta en abeja), y durante la batalla hiere gravemente a tres dioses que en ella toman parte a favor de los pilios: Hades (siendo ésta, aparte del rapto de Perséfone, casi la única actuación que se cuenta de este dios en asuntos no subterráneos), Hera (a quien hiere en el pecho derecho) y Ares (a quien hiere en el muslo y derriba por tierra). Algunos de estos detalles están ya en la *Ilíada* V 392-400 y XI 689-693; los restantes en Apolodoro II 7, 3, Hesíodo *Scut.* 357-367, Ovidio *Met.* XII 549-572, Séneca *Herc. fur.* 560-565, Pausanias VI 25, 2-3, etc.

Continúa Hércules sus venganzas emprendiendo otra expedición más de castigo, ahora contra Esparta, en la que reinaba Hipocoonte, cuyos hijos habían ayudado a Neleo y, sobre todo, habían dado muerte a un primo de Hércules, el hijo de Licimnio (hermano de Alcmena como vimos); habiéndose lanzado contra él un perro mastín del palacio de Hipocoonte, y habiéndose defendido el hijo de Licimnio arrojándole una piedra, los Hipocoóntidas mataron al hijo de Licimnio. Para vengar, pues, su muerte, reúne Hércules un ejército, y pasando por Tegea, en Arcadia, pide al rey Cefeo que le asista en la campaña juntamente con sus veinte hijos. Cefeo no quería acceder, temiendo que al ausentarse ellos atacasen la ciudad los argivos, pero Hércules

le convence proporcionando a Estérope, hija de Cefeo, un rizo de la Górgona, que a su vez había recibido Hércules de Atenea en un hidria de bronce, y comunicándole que si se presentaba el ejército enemigo le bastaría con levantar por tres veces, por encima de las murallas, el rizo, no mirando ella, y el ejército enemigo se retiraría. Tras de lo cual parten hacia Esparta, combaten, y en la lucha mueren Cefeo y sus hijos, y también Íficles el hermanastro de Hércules. Éste da muerte a Hipocoonte y a sus hijos, toma la ciudad, y llamando a Tindáreo (de quien era hermanastro Hipocoonte), lo coloca en el trono de Esparta. Así en Apolodoro II 7, 3; con variantes, en Diodoro IV 33, 5-6, y Pausanias III 15, 3-6 (cf. VIII 47, 5).

A su regreso de Esparta, al pasar por Tegea, Hércules deja grávida a Auge, hermana de Cefeo (y de Licurgo, abuelo de Milanión y Atalanta; eran hijos los tres de Áleo, hijo de Afidas, nieto de Arcas y biznieto de Calisto). A su debido tiempo da a luz Auge un niño que se llamará Télefo y llegará a ser rey de la Teutrania en Misia. Es muy rica en variantes la mitología de Auge y Télefo. En Apolodoro II 7, 4 y III 9, 1 Auge deposita al niño en el templo de Atenea. Se produce una epidemia en el país, a raíz de la cual Áleo descubre el parto de su hija, ordena que el niño sea abandonado en el monte Partenio, y entrega Auge a Nauplio, hijo de Posidón, con el encargo de venderla en el extranjero; pero Nauplio la pone en manos de Teutrante, rey de Teutrania en Misia, el cual la hace su esposa. En cuanto al niño, es amamantado por una cierva y encontrado así por unos pastores, que lo recogen y crían poniéndole el nombre de Télefo (que sugiere relación con una cierva). Con el tiempo, habiendo consultado Télefo al oráculo de Delfos sobre quiénes eran sus padres, recibe instrucciones del mismo, y cumpliéndolas se encamina a la Teutrania, y llegado allí es reconocido por su madre y adoptado como heredero por el rey Teutrante. Según la tragedia los *Misos* (de Esquilo o de Sófocles, citada sin nombre de autor por Aristóteles *Poet.* 24, 1460 a 32, cf. Athen. X 421 d) Télefo hizo el viaje a Misia en silencio (o desprovisto de voz; queda impreciso si es que prodigiosamente se quedó sin voz hasta su llegada, o si se limitó a cumplir una prohibición de hablar). Según Diodoro IV 33, 11-12 Teutrante casa a Télefo con una hija suya. Según Alcidamante (*Ulyss.* 16) el rey Áleo había sido advertido por un oráculo de que si su hija Auge tenía un hijo, éste daría muerte a sus tíos maternos los hermanos de Auge. Para evitarlo, Áleo hace a su hija sacerdotisa de Atenea y le prohibe tener hijos bajo pena de muerte. Llega Hércules, visita el templo de Atenea, y, ebrio, viola a Auge dejándola encinta. Enterado Áleo, entrega su hija a Nauplio con instrucciones de que la arroje al mar. Nauplio se hace cargo de Auge;

durante el viaje en dirección al mar, ésta da a luz al niño; pero Nauplio, lejos de cumplir las órdenes de Áleo, se lleva a la madre y al niño a la Misia y se los vende al rey Teutrante, quien se casa con Auge y adopta como hijo a Télefo. En Hecateo citado por Pausanias VIII 4, 9 y en Eurípides citado por Estrabón (XIII 1, 69 = fr. 696 Nauck, cf. Strab. XII 8, 4; no consta si en el *Télefo* o en la *Auge* de Eurípides), madre e hijo son arrojados al mar en un arca por orden de Áleo, y, arribados en ella a la Teutrania, Teutrante se casa con Auge y adopta como hijo a Télefo. El oráculo indicado en Alcidamante tiene su cumplimiento, al parecer, en lo que, sin mención de oráculo alguno, cuentan por su parte Higino (*fab.* 244) y un proverbio anónimo (Appendix Proverbiorum del *CPG*, tomo I, II 85), este último con mayor detalle: Télefo llega a Misia desterrado por haber dado muerte a sus tíos maternos (llamados Hipótoo y Nereo en Higino). Ahora bien, mientras en todas las versiones que hasta ahora hemos visto Télefo, explícitamente en la mayoría de los textos e implícitamente en los restantes, hereda el reino de Misia (en cuyo trono lo veremos en relación con griegos y troyanos durante la segunda guerra de Troya), hay, por el contrario, una última versión, que se encuentra en otras dos *Fábulas* de Higino (*fab.* 99 y 100), según la cual, en primer lugar, Auge, en vez de casarse con Teutrante, es tratada por éste como una hija; y, en segundo lugar y correlativamente, la suerte de Télefo, narrada más prolijamente, es como sigue. Llega Télefo a la Misia, acompañado de Partenopeo, y se encuentra con que Teutrante está en peligro de perder su reino, atacado por Idas, hijo de Afareo; Teutrante promete a Télefo el reino y la mano de su hija (adoptiva) Auge si lo libra de aquel enemigo. Télefo derrota a Idas y recibe lo estipulado; pero cuando se va a consumar el matrimonio entre la madre y el hijo que no se conocen, Auge, que no quería tener ningún nuevo contacto carnal con un hombre, tenía preparada una espada para matar a Télefo, y lo hubiera hecho a no surgir prodigiosamente, por voluntad de los dioses, un descomunal dragón, a cuya aparición Auge arroja la espada y revela a Télefo cuáles eran sus propósitos; Télefo se dispone entonces a matarla, pero ella invoca a Hércules, tras de lo cual Télefo reconoce a su madre (no se nos dice cómo, ni hay más aclaraciones en Higino ni en parte alguna) y la lleva de nuevo a su patria.

9. Deyanira y la muerte y apoteosis de Hércules. — De Tegea Hércules se dirige a Calidón, adonde una vez llegado solicita, cumpliendo lo acordado con Meleagro en el Hades, casarse con Deyanira, hija, como Meleagro, de Eneo rey de Etolia. Pero se encuentra Hércules con que hay otro pretendiente, nada menos que el río Aqueloo (el más

caudaloso no sólo del país, sino también de toda Grecia), con el cual tiene que luchar Hércules a brazo partido, venciéndole al fin a pesar de que el río toma toda clase de formas, y rompiéndole uno de los cuernos (pues a los ríos se los imagina con frecuencia con figura humana en todo lo demás, pero provistos de dos cuernos de toro en la frente; y ello independientemente de que una de las formas que adoptó el Aqueloo durante la lucha fue la de toro). Vencedor Hércules, se casa con Deyanira. En cuanto al Aqueloo, consigue recuperar el cuerno cambiándoselo a Hércules por el cuerno de Amaltea o Cuerno de la Abundancia: schol. *Il.* XXI 194, con atribución a Píndaro (= fr. 249 a), Apolodoro II 7, 5, schol. Lyc. 50, y, más confusos, Estrabón X 2, 19 y Diodoro IV 35, 4. Sobre el cuerno de Amaltea o de la Abundancia hay cantidad de versiones, en parte correlativas de las que en II 3 vimos para la lactancia de Zeus. Y así: o es uno de los cuernos de la cabra Amaltea, cuya leche utilizaron las ninfas Adrastea e Ida para criar a Zeus, cuerno entregado a ellas por éste al catasterizar la cabra, y al que otorga la gracia de producir lo que ellas deseen (Zenobio II 48); o un cuerno que se rompió contra un árbol la cabra, innominada, de la que se valió la Náyade Amaltea para la lactancia de Zeus, cuerno que, recogido por Amaltea, fue luego, a raíz igualmente de la catasterización de la cabra, convertido en prodigioso productor de bienes (Ovidio *fast.* V 115-128); o un cuerno de la cabra, igualmente innominada, de Amaltea, cuerno que Zeus le quita a la cabra y se lo da a Amaltea otorgándole la misma gracia que en Zenobio (Diogeniano I 64 y Apostolio II 53, y, sin decir que el cuerno fuese de la cabra de Amaltea, Gregorio Ciprio I 16 y Macario I 99); o era un cuerno de toro que poseía Amaltea, hija de Hemonio, y que proporcionaba cuanta comida y bebida se desease (Ferecides 3 F 42 en Apolodoro II 7, 5); o, finalmente, es el cuerno mismo del Aqueloo, arrancado por Hércules, dado por éste a las Hespérides o a las Ninfas, y que éstas llenaron de frutas llamándolo Cuerno de la Abundancia (Ovidio *Met.* IX 85-88, Higino *fab.* 31, y, confusamente, los dos textos citados de Estrabón y de Diodoro). Esta última designación no aparece en los textos griegos ni en los *Fastos,* sino sólo cuerno de Amaltea, y sí en cambio en los pasajes citados de las *Metamorfosis* y de Higino, y, ya sin indicación de que fuera el cuerno del Aqueloo ni otra alguna sobre su origen, en otros textos latinos como Plauto *Pseud.* 671, Horacio *carm.* I 17, 14-16, *carm. saec.* 59, *epist.* I 12, 28, Séneca *Med.* 65, Arnobio VI, 25, etc. En las otras versiones queda sin aclarar cómo llegó el Aqueloo a hacerse con el cuerno de Amaltea para poder canjeárselo a Hércules por el suyo propio; y, por otra parte, a esas versiones en que el cuerno es de la cabra Amaltea o de la cabra de Amaltea, hay que añadir el detalle,

emparentado con los otros, pero desprovisto de la noción explícita de abundancia o de talismán para obtener lo que se desea, que ofrece el escolio al v. 49 del *Himno a Zeus* de Calímaco: que de uno de los cuernos de la cabra Amaltea fluía ambrosía, y del otro néctar.

Casado Hércules con Deyanira, permanece en Calidón, en el palacio de Eneo. Durante esta época emprende una expedición, en compañía de los calidonios, contra los tesprotos, y tomando la ciudad de Éfira, en la que reinaba Filas, se une a la hija de éste, llamada Astíoque, y tiene de ella un hijo, Tlepólemo. Encontrándose entre los Tesprotos, envía instrucciones a Tespio de que, quedándose con siete de sus nietos (los hijos de Hércules), envíe a otros tres a Tebas, y a los cuarenta restantes a Cerdeña, bajo el mando de Iolao y para que allí se establezcan y funden una colonia (Apollod. II 7, 6, Diod. IV 29, 3-6, etcétera). Tras estos sucesos Hércules regresa a Calidón, donde tiene la desgracia de matar, de un manotazo con el que sólo pretendía reprenderle, al escanciero de Eneo, un muchacho llamado Éunomo (o Cíato o Eurínomo o alguno de hasta otros tres nombres), por desagradarle la bebida que le estaba sirviendo, o bien el agua para las manos, o la manera como se la servía (Apollod. II 7, 6, Diod. IV 36, 2, Pausanias II 13, 8, etc.). Arquíteles, padre de Éunomo, perdonó a Hércules habida cuenta de lo involuntario del crimen (caso bien conocido del muy frecuente φόνος ἀκούσιος); pero Hércules, apesadumbrado por lo ocurrido, se obliga a sí mismo a sufrir la pena de destierro, y sale, con su esposa Deyanira, en dirección a Traquis, en la Tesalia del Sur o Málide. En el camino llegan a las orillas del río Eveno, que era necesario franquear. Venía el río crecido y resultaba difícil cruzarlo para la joven esposa de Hércules; pero allí se encontraba, como vimos en § 7, el centauro Neso, dedicado a transportar a sus lomos a los viajeros a la otra orilla, mediante salario. Hércules le confiía su esposa Deyanira, y él pasa a nado. En lo que ocurre después hay notables divergencias acerca del sitio en que ocurre y de si Hércules pasó antes o después que el centauro. En todo caso Neso intenta violar a Deyanira, ya sea en mitad de la corriente del río, ya sea al llegar a la orilla y encontrándose Hércules lejos, bien porque éste no hubiera pasado aún, bien porque la corriente le hubiera arrastrado a cierta distancia del sitio por donde habían salido del río Deyanira y Neso. Dión Crisóstomo habla (en LX 1) de las críticas dirigidas a Sófocles por situar al centauro en medio del río en el momento en que intenta violarla: «cuando ellos (sc. Neso y Deyanira) estaban todavía pasando el río»; y así está, en efecto, en las *Traquinias* (v. 564: «cuando estaba yo» (habla Deyanira) «en mitad de la corriente». En cambio Apolodoro (II 7, 6), de quien suele suponerse que sigue aquí

a Sófocles, dice «una vez que Neso hubo salido» (sc. del río), «Hércules lo hirió de una flecha en el corazón». Podría tratarse de una corrección de Apolodoro a Sófocles atendiendo a las críticas a que se refiere Dión Crisóstomo. Esto mismo cabe sospechar de la versión senecana, vv. 507-513 del *Hercules Oetaeus*, en donde el intento de violación tiene lugar cuando ya Neso y Deyanira han salido enteramente del río, y Hércules, en cambio, se encuentra nadando en mitad de la corriente. «En el río Eveno», sin más precisiones, sitúa el escolio a Ap. Rh. I 1212, citando a Arquíloco (= epodo XIII), la matanza del centauro por Hércules. En Ovidio (*Met.* IX 111-128) Hércules ha alcanzado ya a nado la otra orilla, pero a cierta distancia, desde luego, de donde se encuentran Neso y Deyanira, que al parecer han llegado antes que él, sin más precisiones tampoco. En todos los casos Deyanira grita (explícitamente en Sófocles y Ovidio), y Hércules dispara una flecha que, infalible como todas las de Hércules, alcanza al centauro en el corazón. Moribundo Neso se toma sobre Hércules astuta venganza: engaña a Deyanira diciéndole que si recoge el semen que de él ha caído a tierra y lo mezcla con la sangre que brota de la herida causada por la flecha de Hércules, tendrá Deyanira un filtro mágico que le permitirá recuperar el amor de Hércules si alguna vez lo necesita. Deyanira lo cree y así lo hace, sin darse cuenta de que la sangre que mana de la herida del centauro está inficionada por el mortal veneno de la Hidra que llevan todas las flechas de Hércules, y que por tanto sus efectos, una vez aplicada a éste como filtro, serán mortales para Hércules, y que ése es precisamente el propósito del centauro, que se cumplirá casi exactamente. (El detalle del semen, que evidentemente no es esencial y que tiene algún parecido con la concepción de Erictonio que vimos en II 7, está en Apolodoro *loc. cit.* y en Diodoro IV 36, 5, pero ha sido omitido, mencionando solamente la sangre, por Sófocles *Trach.* 572-577, Séneca *Herc. Oet.* 519-533, Ovidio *Met.* IX 129-133, y por la hypothesis de las *Traquinias*, como hice notar en *Homenaje al Prof. Cayetano de Mergelina*, pp. 753 s.). Muere, pues, el centauro, y Hércules y Deyanira continúan su viaje, llevando Deyanira cuidadosamente oculto lo que ella cree ser un filtro, y de lo que nada ha dicho a Hércules. Según schol. Ap. Rh. I 1212 llevaban consigo los esposos a su hijo primogénito el niño Hilo, y al llegar al país de los Dríopes (pueblo dedicado a la rapiña y vecino de los Malios según Ferecides 3 F 19, citado, sólo para esto, por el escolio), teniendo hambre el niño (y también el propio Hércules según Calímaco *Hymn. Dian.* 160 s.; cf. el precario fragmento 24 Pfeiffer, así como Nono el Abad pp. 370 s. Westermann; el hambre, o, mejor, glotonería, de Hércules es un motivo cómico ya en la *Alcestis* de Eurípides y muy repetido después,

como atestigua sobre todo Ateneo X 411 a - 412 b) y habiéndose quedado atrás su ayo, llamado Licas, Hércules pide a Tiodamante (rey de los Dríopes según schol. Callim. *Hymn.* Dian. 161, schol. Ov. *ib.* 487, y Prob. *Georg.* II 6) un poco de alimento. Tiodamante se lo niega. Hércules se indigna, le quita uno de los dos toros de una yunta que Tiodamante conducía (Apolodoro II 7, 7), mata el toro y celebra un festín. Sigue contando el escolio que Tiodamante reúne sus fuerzas y ataca a Hércules, viéndose éste en tan gran apuro que arma a su esposa Deyanira, que toma parte en la lucha y resulta herida en un pecho. Al fin consigue Hércules la victoria, da muerte a Tiodamante, se hace cargo de su hijo Hilas (en cronología inconciliable con la mucho más famosa pérdida de Hilas que veremos durante la expedición de los Argonautas en V 3), y hace que el pueblo entero de los Dríopes cambie de residencia. Después de estos sucesos llegan por fin Hércules y Deyanira a Traquis, donde son hospitalariamente acogidos por el rey Céix, hijo (como vimos en II 2) del Lucífero. Con base en Traquis emprende Hércules varias expediciones: contra los Dríopes (Apolodoro II 7, 7, Heróroto VIII 43, etc.); a favor de Egimio, rey de los Dorios, en su lucha contra los Lápitas mandados por Corono, a quien mata Hércules, así como a Laógoras, rey de los Dríopes y aliado de los Lápitas (Apolodoro *loc. cit.*, Diodoro IV 37, 3-4); da muerte también a Cicno, hijo de Ares, que le había desafiado a combate singular (Apolodoro *loc. cit.*, Hesíodo *Scut.* 57-423, etc.); y también a Amíntor, rey de Ormenio, que intentaba impedirle el paso (Apolodoro *loc. cit.* y Diodoro IV 37, 4).

Y por fin emprende Hércules, con base igualmente en Traquis, su expedición contra Ecalia, que será su último hecho de armas y causa casi inmediata de su muerte al desencadenar los hechos previstos como venganza por el centauro Neso (Sófocles *Trach.* 756-806, etc., Apolodoro II 7, 7, Ovidio *Met.* IX 136-272, Séneca *Herc. Oet.* 783-841, etcétera, Diodoro IV 37, 5; los relatos más completos son los de Ovidio y Apolodoro). En efecto, esta última expedición es de castigo (como tantas otras que antes hemos visto), a saber, contra Éurito por haber en otro tiempo rehusado conceder a Hércules, como vimos, la mano de su hija Íole faltando a los términos del convenio; pero Hércules persigue a la vez el propósito de apoderarse de Íole para hacerla su concubina, lo que, una vez realizado y llegado a noticia de Deyanira, impulsa a ésta a hacer uso del supuesto filtro, causando, aunque involuntariamente, la muerte de Hércules. En la expedición acompaña a éste un ejército de arcadios, de malios de Traquis y de locros epicnemidios. Hércules logra un éxito completo, da muerte a Éurito y a sus hijos varones, toma al asato la ciudad de Ecalia y, después de

dar sepultura a sus caídos (especialmente a sus primos Argío y Melas, hijos de Licimnio, y a Hípaso, hijo de Céix), saquea la ciudad y hace prisioneras a las jóvenes, llevándose especialmente a Íole como concubina. Se propone a continuación celebrar un sacrificio de acción de gracias a su padre Zeus en el promontorio Ceneo, situado en el extremo Noroeste de la isla de Eubea, no lejos de Ecalia. Para ello envía a Licas, su heraldo, a Traquis, con el encargo de pedir a Deyanira un ropaje adecuado para celebrar el sacrificio. Deyanira, que se ha enterado de lo referente a Íole (en Sófocles y Séneca incluso había Íole llegado al palacio de Deyanira, conducida por Licas, para quedarse allí por orden de Hércules), prepara una túnica que impregna cuidadosamente de la sangre del centauro, que ella ha conservado cuidadosamente y sigue creyendo que es un filtro. Licas le lleva la túnica a Hércules y éste se la pone; y al calentarse, al contacto con su cuerpo, el veneno de la Hidra, le corroe la piel, la túnica se le adhiere tan estrechamente al cuerpo que al intentar arrancársela se arranca sus propias carnes, y le produce terribles dolores que le hacen prorrumpir en ayes y lamentos ininterrumpidos. Hércules da muerte a Licas arrojándolo al mar desde un altura, y ordena que a él lo lleven a Traquis, al parecer para castigar también a su esposa; pero ésta, al tener noticia de lo ocurrido, se suicida. Hércules, entonces, ya en Traquis, ordena que lo lleven al monte Eta, situado a unos veinte kilómetros al Oeste de la ciudad, y, una vez allí, que amontonen leña hasta formar una enorme pira, que lo coloquen encima y que prendan fuego a la pira para quemarlo vivo. Nadie quería hacer esto último, una vez que Hércules estaba ya colocado encima de la pira, hasta que acierta a pasar por allí Peante, rey de Melibea en Tesalia, padre de Filoctetes, y prende fuego a la pira recibiendo de Hércules, en pago de este servicio, su arco y sus flechas, que así pasarán luego por herencia a Filoctetes y serán utilizadas, como veremos, en las últimas acciones de la guerra de Troya. El fuego devora la parte mortal de Hércules, esto es, lo que tenía de su madre; su parte inmortal (Ov. *Met.* IX 251-253, 264-269, cf. Theocr. XXIV 83, Sen. *Herc. Oet.* 1975, Lucian. *Hermot.* 7; como la de Julieta en la errónea noticia que de su muerte le da a Romeo su criado Baltasar en *Romeo y Julieta* V 1: «and her immortal part with angels lives»), esto es, lo que tenía de su padre Zeus (y lo que le pudo tocar también de la leche de Hera), es trasladada al cielo (en una nube: Apollod. II 7, 7, Zenob. I 33) y divinizada, y allí se produce al fin, junto a esa apoteosis, la celebérrima reconciliación de Hera con su hijastro sellada mediante el matrimonio de éste con Hebe, hija de aquélla. Se encuentra narrada la reconciliación de Hera con Hércules, siempre simbolizada por el matrimonio de

Hércules con Hebe, ya en la *Odisea* (XI 602-604), y, más detallada, en Hesíodo *Eeas* y *Teogonía*: las *Eeas* en pap. Oxyrr. 2075, publicado en 1927 = fr. 25 M.-W., vv. 26-33 = fr. 21 Traversa, y pap. Oxyrr. 2493, publicado por Lobel con posterioridad a la edición de Traversa, que es de 1949 y en la que no se encuentra = fr. 229 M.-W., vv. 8-13; en la *Teogonía* vv. 950-955. Tanto para los versos de la *Odisea* como para los de las *Eeas* y los de la *Teogonía* hay atestiguadas atetesis (en schol. λ 385, schol. Mon. λ 602-604 con atribución a Onomácrito de los tres versos, schol. λ 604 con atribución del verso a Onomácrito, en los excerpta del cod. Marc. 454 que en el mismo preceden al canto I de la *Ilíada*, con atribución a Aristarco de la atetesis del verso 603, en schol. cod. Mutinensis *Theog.* 947 y schol. 943, y, con óbelos, en el fragmento 25 de las *Eeas*), pero en todos los casos dando razones difícilmente atendibles. Después se encuentra la reconciliación en Píndaro *Nem.* I 69-72 y X 18-20, *Isthm.* IV 59, 99-102, Eurípides (sólo muy brevemente aludida en *Heraclid.* 915 s. e implícita en vv. 854-858 de la misma obra), Ovidio *Met.* IX 400 s. (referencia implícita y muy breve), Apolodoro II 7, 7, schol. Lyc. 1349, y en Séneca *Octavia* 210-212; en vv. 213-218 de la misma obra se añade que gracias a esta sabia condescendencia y renuncia a su rencor contra Hércules ha conseguido Juno que su esposo Júpiter le sea ya fiel en lo sucesivo, explicando así el dato, corriente pero inconciliable con la filiación unánime de Helena (hija de Zeus en todos los textos mitográficos), de haber sido Alcmena el último amor ilegítimo de Zeus.

Del matrimonio de Hércules con Hebe nacen dos hijos, Alexíares y Aniceto (sólo en Apolodoro *loc. cit.*). Hay, aparte, el catasterismo de Hércules en el Arrodillado (Ὁ ἐν γόνασι, *Nixus genu*, etc.): Eratóstenes *catast.* 4, Ovidio *Met.* IX 270 s. (impreciso), etc. Antes de morir ha ordenado también Hércules a su hijo Hilo, el mayor de los que ha tenido de Deyanira, que una vez llegado a la edad adulta se case con Íole (Soph. *Trach.* 1216-1251, Ov. *Met.* IX 278-280, Apolodoro, II 7, 7).

10. Los Heraclidas. — Todos los hijos de Hércules son Heraclidas, naturalmente; pero en la mitología se suele restringir este patronímico a los hijos que Hércules tuvo de Deyanira y a todos sus descendientes, excluyendo en cambio a los cincuenta (o cincuenta y dos) que tuvo de las Tespiades, a los tres hijos de Mégara a los que dio muerte, a Tlepólemo hijo de Astíoque, a Télefo hijo de Auge, a Ctesipo hijo de Astidamía (hija de Amíntor), a Palemon hijo de Autónoe (hija de Pireo), a Téstalo hijo de Epicasta (hija de Augías), a Everes hijo de Parténope (hija de Estinfalo), a Tésalo hijo de Calcíope (hija de Eurí-

pilo), y por último a Agelao (o Lamo), fruto de sus amores con Ónfala. Al morir Hércules los Heraclidas, esto es, pues, los hijos de Deyanira, llamados Hilo, Ctesipo, Gleno y Onites, se refugian, por temor a Euristeo (lo que parece indicar que viviendo Hércules estuvieran en el Peloponeso al menos algunos de ellos, pues ya sabemos que al menos Hilo el mayor estaba en Traquis en el momento de llegar Hércules moribundo), en Traquis, en casa del rey Ceíce, el mismo que había albergado a sus padres en la última etapa de la vida de éstos. Euristeo exige la entrega de los Heraclidas, amenazando con la guerra, por lo que ellos deciden salir de Traquis, y, perseguidos por diversas regiones de Grecia por Euristeo, se refugian por fin en Atenas, donde son acogidos por los atenienses, quienes no sólo no se dejan intimidar por las amenazas y hostil actitud de Euristeo, sino que además le hacen frente, produciéndose entre ellos y Euristeo una guerra que se decide por el sacrificio voluntario (semejante al que veremos de las Eréctides en la guerra contra Eumolpo) de Macaria, hija de Hércules (y de Deyanira según Pausanias I 32, 6; hermana, pues, de Hilo y de los otros Heraclidas; según Duris 76 F 94 en schol. Plat. *Hipp. mai.* 293 a, ella fue quien apagó la pira de su padre), que se ofrenda ahora voluntariamente a Perséfone para que se cumpla un oráculo que prometía la victoria a los atenienses si un vástago de Hércules se prestaba a ser sacrificado: así en Pausanias *loc. cit.*, que en cierto modo resume y precisa la forma que dio Eurípides a este tema en los *Heraclidas* vv. 406-417, 474-601, 819-822; también en schol. Aristoph. *Eq.* 1151, Eustacio 1405, 36, y anonym. Westermann *Myth.* p. 345 (que dice que Macaria se sacrificó por sus hermanos, y llama a éstos Terímaco, Ecmeo, Diopites y Creontiades). Apolodoro, en cambio, ha omitido este episodio de Macaria (II 8, 1). Reinaba a la sazón en Atenas ya fuera todavía Teseo (Pausanias *loc. cit.*), ya su hijo Demofonte (Ferecides 3 F 84 en Antonino Liberal 33, y Eurípides *Heraclid.* 115). Ganan, pues, los atenienses, dan muerte a los hijos de Euristeo, llamados Alejandro, Ifimedonte, Euribio, Méntor y Perimedes, y persiguen al propio Euristeo, que huye en un carro y es alcanzado y muerto por Hilo junto a las rocas Escironias; Hilo le corta la cabeza y se la envía a su abuela Alcmena, quien con lanzaderas le arranca los ojos (Apolodoro II 8, 1 y Diodoro IV 57, 6; variantes en Eurípides *Heraclid.* 843-866, 928-980, 1030-1055, Estrabón VIII 6, 19, y Pausanias I 44, 9).

Muerto Euristeo, los Heraclidas invaden el Peloponeso y se apoderan de las ciudades. Un año después se produce una epidemia, y un oráculo manifiesta que se debe a la presencia de los Heraclidas en el Peloponeso, por haber venido a él antes de tiempo. Se retiran entonces y se establecen en Maratón (y aquí se menciona excepcionalmente a

Tlepólemo, de quien se dice que habiendo dado muerte, involuntaria y accidentalmente, a Licimnio, antes de salir ellos del Peloponeso, decide marchar, con numerosa compañía, a Rodas, donde se establece). Hilo cumple la orden que su padre le diera poco antes de morir y se casa con Íole. Marcha después a Delfos para inquirir cómo podrán todos ellos conseguir el retorno al Peloponeso. La respuesta que obtiene es que lo lograrán si esperan a que llegue la tercera cosecha. Entendiendo Hilo que la tercera cosecha significaba el tercer año, al cumplirse este plazo penetra en el Peloponeso, pero allí muere a manos de Équemo, rey de Tegea, y el retorno de los Heraclidas se malogra de nuevo. Un nuevo intento tiene lugar en la generación de Aristómaco, hijo de Cleodeo y nieto de Hilo, pero fracasa igualmente. Sólo dos de los hijos de este Aristómaco, llamados Témeno y Cresfontes, juntamente con sus sobrinos Eurístenes y Procles, hijos de un tercer hijo de Aristómaco, llamado Aristodemo, conseguirán por fin establecerse como dominadores en el Peloponeso, y sólo entonces se sabrá que con «la tercera cosecha» el oráculo quería indicar la tercera generación (pero prescindiendo de la de Cleodeo en todo caso). En efecto, habiendo acudido Témeno, Aristodemo y Cresfontes, tataranietos de Hércules (o biznietos si se omite a Cleodeo en el árbol), por su parte, al oráculo, éste les explicó entonces que sus antepasados no habían interpretado bien aquella respuesta: que «cosecha» significaba generación, y «estrecho» (pues también les había ordenado el oráculo que pasaran al Peloponeso por el estrecho) significaba, no el Istmo, por donde aquéllos habían intentado pasar, sino la entrada del golfo de Corinto. Preparan entonces un ejército y construyen una escuadra en el lugar de la Lócride que por eso se llamó desde entonces Naupacto ('Astilleros' = Lepanto). Encontrándose allí los Heraclidas, muere Aristodemo fulminado, dejando dos hijos llamados Eurístenes y Procles. Aparece entonces un adivino desconocido, a quien, por temor a que les perjudicara con sus artes mágicas, da muerte uno de los Heraclidas llamado Hípotes (hijo de Filante, nieto de Antíoco, biznieto de Hércules y Meda). Sobreviene entonces la destrucción de la escuadra y el hambre y dispersión del ejército. Témeno consulta de nuevo al oráculo, quien le manifiesta que deberá castigar con exilio durante diez años al matador del adivino, y tomar como guía de la expedición al Peloponeso a un ser con tres ojos. Destierran, en efecto, a Hípotes, y se ponen a buscar al ser de tres ojos, encontrándolo en Óxilo, hijo de Andremon, a quien encuentran montando un caballo tuerto; era este Óxilo un etolio, que habiendo cumplido un año de destierro, por un asesinato, en Élide, volvía a Etolia. Lo hacen, pues, jefe del ejército, y conducidos por él invaden el Peloponeso, consiguiendo por fin

el más completo éxito, después de dar muerte a Tisámeno, hijo de Orestes, que reinaba en buena parte del Peloponeso, del que se apoderan.

Una vez conquistado el Peloponeso (en cuya operación mueren, siendo aliados de los Heraclidas, los hijos de Egimio llamados Panfilo y Dimante), los Heraclidas, esto es, Témeno, Cresfontes y los hijos de Aristodemo, deciden repartirse Argos, Lacedemon y Mesenia, para lo cual realizan un celebérrimo sorteo, el proverbial sorteo de Cresfontes, del que hay dos versiones. En Apolodoro (II 8, 4) son tres los lotes, correspondiendo Argos a aquel aspirante cuya piedra o ficha salga en primer lugar (de una tinaja llena de agua a la que arrojan las tres fichas), Lacedemon al de la que salga en segundo lugar, y Mesenia, que era la más codiciada, al restante; éste fue Cresfontes, cuya ficha no llegó a ser sacada, pues mientras la ficha de Témeno y la de los hijos de Aristodemo eran dos piedras, la de Cresfontes era de tierra y se disolvió en el agua. En cambio en Pausanias (IV 4, 4-5) Témeno, que ya había obtenido Argos, actúa como árbitro en el sorteo de Mesenia, disputada por Cresfontes y los hijos de Aristodemo, pero favorece fraudulentamente a su hermano Cresfontes de la siguiente manera: se trata aquí de *un solo* lote, Mesenia, a sortear entre *dos* bolas, correspondiendo el lote a la bola que primero salga de la tinaja llena de agua; pues bien, Témeno hace de tierra seca al sol la bola de sus sobrinos Eurístenes y Procles, y en cambio de tierra cocida al fuego la de Cresfontes, y de este modo se licúa la bola de los hijos de Aristodemo, y sale la de Cresfontes, que así obtiene Mesenia, quedando Esparta para Eurístenes y Procles, Argos para Témeno, la Élide para Óxilo (por su ayuda a los Heraclidas), y Arcadia, en la que reinaba Cípselo, se la dejan a éste, que había emparentado con ellos al casar a su hija Mérope con Cresfontes. Éste muere a manos de un cierto Polifontes, que además se casa con Mérope; pero andando el tiempo un hijo de Cresfontes y Mérope, llamado Épito, a quien su madre había conseguido salvar de la matanza a que a manos de Polifontes habían perecido Cresfontes y sus otros hijos, da muerte a Polifontes y hereda el reino en compañía de su madre. Témeno en Argos es sucedido por su yerno Deifontes, casado con su hija Hirneto; de ambos y de su descendencia se cuentan varios otros sucesos.

Todo el relato precedente, a partir de la muerte de Euristeo, tiene como fuentes principales a Apolodoro III 8, 2-5, Diodoro IV 58, 1-5, Higino *fab.* 137 (para Mérope, Polifontes y el hijo de aquélla, tomado probablemente del *Cresfontes* de Eurípides), Eusebio *Praep. ev.* V 20, Tucídides I 12, 3, Veleyo Patérculo I 2, 1, y, de un modo muy especial, Pausanias en un enorme número de pasajes (quince en total), entre

los que descuellan: II 18, 7-8 (para Témeno, Cresfontes y los hijos de Aristodemo), V 3, 5-7 (para Óxilo, y con variante: mulo tuerto en vez de caballo), IV 3, 3-5 (para el sorteo de Cresfontes), y II 28, 2-7 (para Hirneto y sucesos ulteriores).

CAPÍTULO V

TESALIA Y ETOLIA

1. Tesalia. — La estirpe del Prometida Deucalión y de su prima y esposa la Epimétide Pirra tiene dos ramas importantes, la eólide o tesalia (con prolongaciones argivas y mesenias) y la etolia (con una prolongación espartana), y otras tres insignificantes, a saber, la anfictiónica o beocia precadmea, la dórica y la jónica o xútica.

Veamos en primer lugar la primera o estirpe tesalia con sus prolongaciones. Deucalión es hijo de Prometeo; su madre se llama Clímene o Prínoe o Hesíone o Pandora (Hes. fr. 4 M.-W. en schol. *Od.* X 2, y fr. 2 M.-W. en schol. Ap. Rh. III 1086). Pirra es prima hermana de Deucalión, hija de Epimeteo y de Pandora, la primera mujer, como vimos en II 7. Deucalión y Pirra son del siglo XVII o XVI; se casan, forman una pareja justa y piadosa, y viven en la Tesalia Ftiótide. En vida de ambos tiene lugar el d i l u v i o, producido por Zeus para aniquilar a la raza de bronce (o bien a la de hierro, o a la nacida de la sangre de los Gigantes, o, en Apolodoro III 8, 2, a los hijos de Licaón; en todo caso, a una raza de hombres sanguinarios y perversos, a excepción precisamente de Deucalión y Pirra). Del diluvio se salvan sólo Deucalión y Pirra según Ovidio (*Met.* I 325 s., a quien siguen Higino *fab.* 153, Servio *bucol.* VI 41, Myth. Vat. I 189, II 73, Lactancio Plácido *Theb.* III 560, y schol. Germann. p. 154, 3 Breysig); en cambio Apolodoro (I 7, 2) indica que perecieron todos «menos unos pocos que se refugiaron en las altas montañas vecinas», y, en efecto, para la continuidad de la estirpe ináquide en sus dos ramas argiva y pelasga (en esta segunda de un modo especial, puesto que Ovidio *Met.* I 240-243 presenta el diluvio como inmediatamente posterior al castigo y metamorfosis del pelasgo Licaón, cuya descendencia es muy numerosa y conocida), parece necesario que al menos alguno de los hijos y des-

cendientes de Tríopas o de Iaso, y de Licaón, se salvaran del diluvio. (Además del diluvio de Deucalión, que considera el segundo, menciona el escolio a Plat. *Tim.* 22 a otros dos: el primero en tiempo de Ógiges, autóctono, rey de Ática, que sin embargo no suele figurar en la lista real de Atenas, y al que Servio *loc. cit.* llama rey de Tebas, con mención igualmente de ese diluvio y del de Deucalión y Pirra que también llama segundo; y el tercero en tiempo de Dárdano, hijo de Zeus, que a raíz de dicho diluvio habría pasado de Samotrace a la Tróade, donde reinó.) Se salvan, pues, Deucalión y Pirra, y se salvan construyendo, por consejo de Prometeo y con el beneplácito de Zeus, un arca, en la que embarcan con los enseres necesarios. Hasta ahí la similitud con el arca de Noé en las fuentes indicadas; pero hay una, no en vano consagrada enteramente a un tema oriental, en donde la similitud llega a incluir también parejas de animales («cerdos, caballos, leones, serpientes y cuantos se crían en la tierra»), que habrían acudido al arca en el momento en que Deucalión estaba embarcando y habrían sido acogidos por él: se trata del tratadito *De dea Syria* de Luciano, cap. 12, que añade aún, nuevo rasgo oriental, e inconciliable con todos los demás relatos sobre el diluvio de Deucalión, que éste embarcó consigo en el arca a «sus hijos y esposas», con una indicación de poligramia que, como sabemos, es totalmente ajena a la mitología clásica, y la referente a los hijos de Deucalión, que en todas las demás fuentes son (implícita pero necesariamente, por la soledad de Deucalión y Pirra en el arca y al cesar el diluvio) posteriores al diluvio. Navegan Deucalión y Pirra en el arca durante nueve días con sus noches, durante los cuales las aguas cubren enteramente la tierra, hasta que Zeus ordena que cesen las lluvias y la inundación, y entonces el arca arriba y queda varada en el monte Parnaso (según Apolodoro; en el Etna según Higino; en el Atos según Servio; en el Otris según Helanico 4 F 117 en schol. *Olymp.* IX 62 a, escolio que indica también haber residido Deucalión y Pirra en la Lócride Opuntia, o, según Apolodoro de Atenas 244 F 183, en Cino). Desembarcan y ofrecen un sacrificio a Zeus Fixio o 'Protector de la Huida', y, viendo la tierra desierta, piden que se repueble de seres humanos, dirigiendo esta petición ya sea a Hermes, a quien para esto envía Zeus (en Apolodoro), ya a Temis, la Titánide, que a la sazón ejercía las funciones proféticas en el Parnaso (en Ovidio *Met.* I 321-394, como vimos en II 5 F; Temis, con las variantes que allí vimos, sólo será sustituida por Apolo cuando, contemporáneamente con esta repoblación de la humanidad, reaparecen también los animales, brotados espontáneamente de la tierra, y entre ellos la serpiente Pitón, en la tierra de Pito o Delfos, al pie del Parnaso; al dar muerte Apolo a la serpiente se queda ya

con aquella tierra para siempre). Y a continuación, por voluntad expresa de Zeus en el primer caso (en Apolodoro y en Higino; también, aunque con menor precisión, en Píndaro *Olymp.* IX 44), y por indicación de Temis en el segundo (en Ovidio y en Servio), procrean Deucalión y Pirra sin unión sexual una nueva raza humana, por el procedimiento de coger, con la cabeza tapada y las ropas desceñidas, piedras del suelo y arrojarlas a sus espaldas por encima de sus cabezas, convirtiéndose en hombres las piedras que arrojaba Deucalión y en mujeres las que arrojaba Pirra, constituyendo esta raza humana la de los litógenas que vimos en II 7, según las fuentes indicadas y también, anterior aún, según Acusilao 2 F 35 en schol. *Olymp.* IX 70 a.

Pero, aparte de esa mágica procreación de los litógenas, que carecen de nombres individuales, Deucalión y Pirra procrean también, y también después del diluvio, en unión sexual ordinaria dentro de su matrimonio, a tres hijos: dos varones, Helén y Anfictión, y una hembra, Protogenía (se menciona también, sin conexión con esos tres, a otras dos hijas de Deucalión, si es que no son dos formas distintas del mismo nombre: Melantía, abuela de Delfos, en schol. *Or.* 1094, y Melanto, madre del mismo Delfos, en schol. Lyc. 207 y schol. *Eum.* 2). De Helén procede la estirpe tesalia. Anfictión es el yerno y sucesor de Cránao, segundo rey de Atenas, y nietos suyos son Beoto, epónimo de Beocia anterior a Cadmo, y Iódama, madre, por Zeus, de Tebe, epónima de Tebas, igualmente precadmea. Y de Protogenía procede la estirpe etolia.

De H e l é n, que vive en Tesalia, como sus padres, en el siglo XVI, y de la ninfa Orseide son hijos Doro, Xuto y Eolo, tan insignificantes los dos primeros, como fundadores de la estirpe dórica y jónica respectivamente, como importante el tercero, fundador y epónimo de la estirpe eólide de Tesalia. Helén puso su nombre, llamándolos Helenes, a quienes antes se llamaban Griegos: así en Apolodoro I 7, 3, *Marmor Parium* 239 A 6 (que asigna este hecho a un año equivalente a 1520 a. C.) y schol. Lyc. 532; el propio Licofrón emplea hasta cuatro veces (vv. 532, 891, 1195, 1338) el nombre Griegos (Γραικοί) para los griegos; asimismo Calímaco (fr. 514 Pf. en *Etym. gen.* Γραικός y fr. 11, 6), si bien con menor claridad en cuanto a qué extensión deba darse en él al gentilicio; y más datos interesantes hay también en Aristóteles *Meteor.* I 14, 352 b 2 (que dice que el diluvio afectó sobre todo a la región de Dodona y del Aqueloo, y que sus habitantes se llamaban entonces griegos y luego helenes), en Pausanias III 20, 6 (que en cambio parece localizar en Tesalia la región que primitivamente, según él, se llamó Hélade; de allí se habría extendido después esta designación a los griegos en general), y en Sófocles fr. 518 Pearson (en Steph.

Byz. p. 212, 20 s. v. Γραικός). Por otra parte, en Hesíodo fr. 5 M.-W. (en Lido *de mens.* I 13, y en cod. Matr. 4607 post *Theog.* 1022, confirmado por Filastrio, *Diversarum haereseon liber* 111, p. 76 Migne = 277 ed. Corp. Christian.) se dice que hubo una Pandora, hija de Deucalión, que tuvo de Zeus un hijo llamado Greco. El pasaje de Filastrio parece indicar, aunque no se puede saber hasta dónde llega en él la cita de Hesíodo, que en éste figuraba ya la derivación «Helenes de Helén», cosa que no está en el fragmento griego propiamente dicho. Por otra parte, en Filastrio parece haber habido confusión entre ese Greco, nieto de Deucalión, y Helén hijo de Deucalión, y entre ambos y el dato apolodoreo de que Helén dio su nombre a los que antes se llamaban «Grecos». Pero todo ello es oscuro, y nos es imposible saber si el dato apolodoreo remonta o no a Hesíodo; en éste, por otra parte, hay una nueva oscuridad en relación con lo mismo, y es la que se contiene en el hecho de que Lido, inmediatamente antes de citar tres versos de las *Eeas*, dice que Greco era hermano de Latino, y cita también, como de las *Eeas* igualmente, el comienzo del v. 1013 de la *Teogonía*, en el que figuran Agrio y Latino como hijos de Ulises y Circe, y para el que la conjetura más atractiva, como bien dice West *ad loc.*, es la de Müllenhoff y Altheim, según la cual Agrio sería Fauno, llamado *agrestis* en *Fast.* II 193, e hijo de Posidón y Circe en Nono XIII 328-32 (cf. XXXVII 57 s., y *supra* II 6). Quizá la intención de Lido, al citar los tres versos de las *Eeas* a continuación, fuese la de mostrar que Agrio era hermano de Greco, o bien idéntico con éste (como también sugiere West), pero si así fue, esto aumenta todavía más la confusión entre Greco, nieto de Deucalión, y Agrio, hijo de Circe, ya fuera Ulises su padre, ya Posidón. Y en último término la cuestión queda, como decimos, insoluble. Quizá Filastrio no conoció el pasaje de las *Eeas* ni, por tanto, al Greco nieto de Deucalión; quizá tampoco el nombre de este Greco tenga nada que ver con los Grecos de Apolodoro, *Marmor Parium* y Aristóteles, ni haya ahí más que una coincidencia onomástica casual, aunque toda esta cuestión, en todo caso, tiene para nosotros el mayor atractivo y curiosidad sólo por la inmensa y misteriosa fortuna que cupo en suerte a esa designación de los griegos, que, siendo tan rara e insignificante entre ellos mismos, fue luego, sin que se sepa tampoco en absoluto cómo, por qué ni cuándo, adoptada universalmente por los romanos y destinada a ser la designación, universal y perpetua, no griega, de los griegos.

Helén repartió el territorio (lo que sigue parece indicar que reinaba en el Peloponeso y en la Grecia central además de en Tesalia) entre sus hijos, asignando el Peloponeso a Xuto, la Grecia central a Doro, y la Tesalia a Eolo. Pero, como hemos dicho, las estirpes de Xuto

y de Doro apenas significaban nada en la mitología al lado de la brillantez de la estirpe de Eolo. En efecto, de Doro casi no hay más que la mención (en Diodoro IV 60, 2-3, cf. V 80, 2) de un hijo suyo, llamado Téctamo, que, habiendo invadido Creta, tiene allí un hijo, Asterio, que, casándose con Europa después de ser ésta madre, por Zeus, de Minos, Sarpedón y Radamantis, se hace cargo de éstos, acabando ahí la mitología dórica, si se añade únicamente a Egimio, llamado a veces hijo de Doro, pero a tres siglos de distancia del Doro hijo de Helén, y a sus hijos Dimante y Panfilo, a quienes, como a Egimio en vida de Hércules, hemos visto junto a los Heraclidas; en la geografía mítica los dorios no parecen haber ocupado en la Grecia continental más que la diminuta región, contigua a la Fócide, llamada Dóride. Similarmente Xuto es padre (por Creúsa, hija de Erecteo el sexto rey de Atenas) de Aqueo, epónimo de la Aquea o Acaya, y de Ión, epónimo de los jonios, jones o iáones (siendo Ión en cambio hijo de Apolo y de Creúsa en el *Ión* de Eurípides); a ambos hermanos se atribuyen varias actividades relacionadas con Acaya y con Atenas, pero sin ulterior trascendencia genealógica, de manera que también la estirpe de Xuto se acaba pronto sin pena ni gloria (o a lo sumo se habla de migraciones de sus descendientes, aqueos y jonios o iones, sin más trascendencia).

No así la estirpe de E o l o (acentuación viciosa pero difícilmente desarraigable; debería acentuarse Éolo: *Aeŏlus*, Αἴολος y Αἰόλος), epónimo de los eolios o eoleos, el cual sigue viviendo en Tesalia, como su padre Helén y su abuelo Deucalión, en los siglos XVI y XV, y que, casándose con Enárete (hija de un Deímaco de quien nada más se sabe), tiene doce hijos: siete varones llamados Creteo, Sísifo, Atamante, Salmoneo, Deíon o Deyoneo, Magnes y Perieres, y cinco hembras llamadas Cánaque o Cánace, Alcíone, Pisídice Cálice y Perimede; se añaden a veces otros nombres, masculinos y femeninos, sobre todo los de Melanipe, nuera de Anfictión y que tiene también otras genealogías, y Macareo, célebre por sus amores con su hermana Cánace. La mayoría de los Eólidas reinan en diversas comarcas de Tesalia; algunos, en otras regiones de Grecia.

2. Creteo, Pelias y Jasón. — Creteo, el mayor de los Eólidas, es el fundador y rey de Iolco, y se casa con su sobrina Tiro, hija de Salmoneo, de quien tiene cuatro hijos, que viven ya en los siglos XIV y XIII (así por los sincronismos, si bien resultando en esta familia un poco desmesuradamente largas las vidas): tres varones llamados Esón, Feres y Amitaón, y una hembra llamada Mirina. Esón es el padre de Jasón (cuya madre es Polimede, hija de Autólico, según Apolodoro

I 9, 16; o Alcímede hija de Fílaco según Ferecides 3 F 104 en schol. Ap. Rh. I 45 y 230 y según Apolonio de Rodas I 46 s.; o Polimela según Hesíodo fr. 38 M.-W. en schol. μ 69; o Eteoclímene según Estesícoro fr. 238 Page en el segundo escolio citado a Ap. Rh.; o Polifeme hija de Autólico según Herodoro 31 F 40 en el primer escolio; o Teogneta hija de Laódico según Andrón 10 F 5 en el mismo escolio; también es viciosa, como la de Eolo, la acentuación Esón y Jasón; debería ser Eson y Jason, ac. Αἴσονα, Ἰάσονα; lat. ac. *Aésŏna, Iásŏnem*, etc., pero también aquí sería difícil imponer la acentuación correcta). Feres es el rey de Feras y padre de Admeto (marido de Alcestis, a quienes hemos visto en IV 7), de Licurgo (el rey de Nemea, padre del niño Ofeltes, a quien vimos en III 5) y de Idomenea. Amitaón es padre (por su sobrina Idómene) de Biante (abuelo de Adrasto), de Melampo (bisabuelo de Anfiarao) y de Eolia; a los dos primeros los hemos visto en III 3; a Eolia, esposa de Calidón, la veremos en § 7. Mirina es madre (por Toante, hijo de Baco y Ariadna y rey de Lemnos) de Hipsípila.

Esón, Feres, Amitaón y Mirina son, pues, los hijos de Creteo y Tiro. Pero en este matrimonio hay una complicación: Tiro, en época no bien determinada, se enamora del río Enipeo; el río, al parecer, no corresponde, pero Posidón, tomando la figura del río, se une a ella y la deja encinta de dos gemelos, que a su debido tiempo nacen, son abandonados por la madre, y, recogidos y criados por un mozo de cuadras, reciben de éste los nombres de Pelias y Neleo: Apolodoro I 9, 8 (la exposición de los gemelos, también en Menandro *Epitrep.* 150-157, schol. *Lysistr.* 138, schol. *Il.* X 334, Eliano *v. h.* XII 42, y Eustacio 1681, 52). Antes de ser recogidos por el mozo de cuadras, Neleo había sido amamantado por una perra (sólo en schol. *Il.* y Eustacio) y Pelias por una yegua (sólo en Eliano; en Apolodoro, schol. *Il.* y Eustacio lo que hace la yegua es pisar en la frente a Pelias, produciéndole un hematoma lívido o negruzco, πελιόν, y por eso le puso el caballista el nombre de Pelias). El amor de Tiro al Enipeo y la unión de Posidón, con la figura del Enipeo, a Tiro, con sus frutos Pelias y Neleo, están narrados en la *Odisea* XI 235-259, sin mencionar la exposición de los gemelos, y añadiendo que Tiro tuvo otros hijos, pero de Creteo, a saber, Esón, Feres y Amitaón; el texto homérico, así, parece sugerir que los gemelos son anteriores a los Creteidas. Esto está luego explicitado en Nono el Abad (narrat. 70, p. 385 Westermann, ad Gregor. Naz. *invect.* II 2, 160), según el cual Tiro, que había quedado huérfana de su padre Salmoneo siendo niño todavía, fue criada como una hija por su tío Creteo, y, enamorada del Enipeo y fecundada por Posidón con la figura del río, se casa con su tío Creteo precisamente estando

encinta de Posidón; y al nacer Pelias y Neleo habrían pasado por hijos de Creteo siéndolo en realidad de Posidón (schol. *Il.* II 591 llama hijos de Creteo a Pelias y a Neleo). No muy distinto es lo que afirma el escolio al v. 290 de *Od.* XI: que Tiro fue entregada (por su tío Deyoneo) a su otro tío Creteo teniendo ella ya a los dos hijos de Posidón; y que Tiro se casó con Creteo teniendo de Posidón los dos hijos Neleo y Pelias, lo afirma también schol. *Od.* XII 69. Ambos escolios parecen sugerir asimismo, aunque esto queda ya muy impreciso, que Creteo se habría hecho cargo de los gemelos desde niños (como en Nono el Abad desde su mismo nacimiento). En cambio, los textos que contienen la exposición parecen excluir esa cronología de la relación de los gemelos con Creteo, y silencian, en todo caso, esa relación; el más explícito es Apolodoro, que sigue diciendo que, criados los gemelos por el caballista, al hacerse adultos reconocen a su madre (gracias, sin duda, a unos objetos que, según el citado pasaje de Menandro, como marcas o contraseñas les había puesto en una bolsita el cabrero que en Menandro los había recogido) y dan muerte a Sidero, madrastra de su madre (de su madre, no de ellos, como, interpretando mal la imprecisión, aquí, de Apolodoro, dice schol. Lyc. 175, error en que también ha caído Frazer en su traducción; que Sidero era madrastra de Tiro está dicho con toda explicitud en Diodoro IV 68, 2, Pólux IV 141 y el lema explicativo que precede al epigrama 9 de *AP* III). Según este lema, Salmoneo había mandado encarcelar a su hija Tiro al enterarse de su deshonra, y Sidero la atormentaba; que Sidero maltrataba a Tiro está también en Apolodoro, en Diodoro y en Pólux, y es por eso por lo que los hijos de Tiro la persiguen y matan. Apolodoro detalla también que Sidero, huyendo de los gemelos, se refugia en un santuario de Hera, lo que no es obstáculo para Pelias, que la alcanza y asesina en el altar mismo de la diosa (la participación de Neleo en esta matanza queda así completamente imprecisa). Ésta es la primera desconsideración o agravio que Pelias hace a la diosa, a quien continuará ofendiendo con frecuencia, lo que produce un odio de Hera a Pelias que últimamente dará lugar, como veremos, nada menos que a la expedición de los Argonautas, que Hera sugerirá a Pelias con la esperanza, remota pero que al fin se cumple, de que el resultado final de esa expedición sea la muerte violenta de Pelias.

No hay, pues, claridad sobre cuáles fueran las relaciones entre Creteo y los gemelos. Tampoco la hay sobre la sucesión de Creteo. Lo más explícito que tenemos sobre esta última está en la *hypothesis* de las *Argonáuticas* de Apolonio de Rodas (p. 533 Keil, pp. 2-3 Wendel) y en el antes citado escolio a *Od.* XII 69 (escolio bastante extenso y

con atribución a Asclepiades = 12 F 31, aunque es dudoso que todo él esté tomado de Asclepiades, es decir, dónde empieza el texto de éste o su resumen por el escoliasta): en ambos textos se habla de Esón, hijo de Creteo y padre de Jasón, como si hubiera sucedido a Creteo en el reino de Iolco, pero sin ninguna otra precisión (que no hay tampoco en ningún otro texto) sobre la sucesión de Creteo, y sí, en cambio, como vamos a ver, sobre la del propio Esón. Dicen, pues, la *hypothesis* y el escolio que Esón, al morir (sólo en el escolio, y dato inconciliable con otras versiones que luego veremos, en las que Esón no muere hasta después de la partida de los Argonautas, o, en una de ellas, vive aún después del regreso de aquéllos), había dejado a su hermanastro Pelias, en calidad de regente y tutor de Jasón, el reino (de Iolco sin duda; la *hypothesis* dice «la soberanía y gobierno de Tesalia»), hasta que Jasón, niño aún a la sazón y confiado a los cuidados del centauro Quirón, volviese a Iolco, momento en que Pelias debía hacerle entrega del reino (así en la *hypothesis*; en el escolio hasta que alcance la mayoría de edad, y es entonces, es decir, al morir Esón, cuando Alcímede, madre de Jasón, por temor a Pelias, confía su hijo Jasón al centauro para su crianza). En cambio Apolodoro (I 9, 16) dice que Pelias reinó en Iolco después de Creteo; combinando este dato con el de Diodoro (IV 68, 3) de que a la muerte de Creteo se pelearon por el reino Pelias y Neleo (la pelea, también en Apolodoro I 9, 9), y con otro dato apolodoreo (I 9, 27), según el cual Esón vivía todavía durante la expedición de los Argonautas (todavía poco antes de su regreso, al parecer, cf. Diodoro IV 50, 1), y obtuvo de Pelias, que quería matarlo, el permiso para suicidarse, cosa que realizó bebiendo sangre de toro (en Diodoro le obliga el propio Pelias a beberla), resulta que, en la tradición representada por Apolodoro y por Diodoro, Esón o no llegó a reinar nunca o fue muy pronto destronado por Pelias. Sin embargo los derechos y las pretensiones de Jasón al reino de Iolco, que son categóricos en la otra tradición (la de la *hypothesis* y el escolio, óptimamente expuesta, por otra parte, como reclamación del trono por Jasón, como veremos, en Píndaro *Pyth.* IV 70-168), subsisten de algún modo en la de Apolodoro y Diodoro: en Apolodoro (I 9, 16) por el rasgo, común con la otra, del célebre oráculo, que veremos, previniendo a Pelias contra un hombre calzado con una sola sandalia; y en Diodoro (IV 40, 3) por el temor, que atribuye a Pelias, de que Jasón pudiera ayudar a su padre Esón a destronarle a él, Pelias, careciendo éste de hijos varones, temor que, ocultamente, mueve a Pelias a dar su aprobación y estímulo a la empresa del vellocino de oro que, en Diodoro, concibe por propia iniciativa el propio Jasón (lo que sería, en opinión de Robert en el Preller-Robert II 766,

la forma primitiva de la leyenda; nada lo demuestra, sin embargo, y por otra parte el propio Robert parece invalidar, también sin motivo alguno visible, el testimonio de Diodoro, que se supone tomado de Dionisio Escitobraquíon = 32 F 14, afirmando que es casual su coincidencia con la tradición más antigua).

De una o de otra forma, pues, Pelias era en todo caso el rey de Iolco en el momento en que Jasón, ya fuera por propia iniciativa como en Diodoro, ya a instigación o por orden formal de Pelias en todas las demás fuentes, concibe y organiza la gran empresa argonáutica. Pero antes de ver todo esto detalladamente, es conveniente que digamos lo que fue del gemelo de Pelias, esto es, de Neleo. En la disputa entre ambos por la posesión del reino de Iolco obtiene Pelias la victoria y expulsa a su hermano Neleo. Éste, acompañado, entre otros, por Melampo y Biante, hijos de su otro hermanastro Amitaón, se encamina a Mesenia, donde funda la ciudad de Pilos y se casa con Cloris, hija de Anfíon, en quien tiene una hija llamada Pero y doce varones (Apolodoro I 9, 9, etc.). Sobre las exigencias de Neleo a los pretendientes de su hija, sobre la boda, por fin, de ésta con Biante gracias a la actuación de Melampo, y sobre la muerte de Neleo y de todos sus hijos, a excepción de Néstor, pero incluyendo a Periclímeno a pesar de sus metamorfosis, a manos de Hércules, ya vimos todo lo esencial en III 3 y IV 8. Añadiremos aquí que Néstor, único superviviente de los hijos de Neleo, se casa con Anaxibia, hija de Cratieo (en Apolodoro I 9, 9), o con Eurídice, hija de Clímeno (en Homero *Od.* III 452), y tiene dos hijas, Pisídice y Policasta, y siete hijos, de los cuales es célebre sólo uno, Antíloco, a quien, como a su padre, veremos sobre todo en la guerra de Troya.

Pelias se casa con Anaxibia, hija de Biante, o con Filómaca, hija de Anfíon, y tiene un hijo llamado Acasto y cuatro hijas, Pisídice, Pelopea, Hipótoe y Alcestis, usualmente llamadas colectivamente con el patronímico las Peliades, sobre todo en la macabra actuación que, como veremos, pone fin a la vida de su padre, pero de la que usualmente queda excluida Alcestis, que es la única que tiene destacada personalidad, por haberse ofrecido, como vimos en IV 7, a morir en lugar de su esposo Admeto. El reinado de Pelias en Iolco se sitúa en el siglo XIII, penetrando ampliamente en su segunda mitad. Los acontecimientos importantes de ese reinado se inician con la llegada a Iolco de Jasón, que, una vez alcanzado el vigor de la juventud y la madurez de su educación bajo la dirección del benéfico centauro Quirón, se encamina a Iolco con el propósito de reclamarle a Pelias el reino de su padre Esón: así, como ya vimos, en la *hypothesis* de las *Argonáuticas* y en el escolio a μ 69, y así también, con la máxima

explicitud en cuanto al contenido de las reclamaciones de Jasón, en el espléndido relato pindárico de *Pyth.* IV 70-168, que en cierto modo, sin embargo, se sitúa a caballo entre las dos versiones (la de *hypothesis* y escolio, por una parte, y la de Apolodoro y Diodoro, por otra): Píndaro es el único, en efecto, que menciona claramente (vv. 107-110) el destronamiento de Esón (nombrado, sin embargo, sólo en v. 118) por Pelias que es una mera posibilidad o sugerencia en la versión de Apolodoro y Diodoro; y Píndaro coincide esencialmente en lo demás con la *hypothesis* y el escolio, textos que, por su parte, parecen resumir con cierta fidelidad (salvo en lo referente al destronamiento) el riquísimo relato pindárico. La reclamación formal y categórica del trono, hecha por Jasón a Pelias en presencia de los parientes de aquél (a saber, probablemente, Esón, mencionado, como un anciano presente en el momento de la llegada de Jasón a Iolco y de su primera conversación con Pelias, en vv. 120-123, sus hermanos Feres y Amitaón, y los hijos de éstos y primos de Jasón, Admeto y Melampo: vv. 125-128) está en los vv. 152-155. Pelias le responde (vv. 156-167) que está dispuesto a entregarle el trono y el poder real, si previamente Jasón realiza una hazaña que un sueño prodigioso le ha comunicado que debe hacerse por exigencia de Frixo: traer del país de Eetes el alma de Frixo y el vellocino (de oro en vv. 232 y 242, al relatar la ejecución de la hazaña en la Cólquide), esto es, la piel de oro del carnero que en otro tiempo salvó a Frixo de las asechanzas de su madrastra Ino (historia que veremos en § 5); y termina Pelias su respuesta jurando solemnemente (vv. 165-167) por Zeus fundador de la estirpe de ambos (en genealogía divergente de la que hemos dado, pero indicada como variante por Apolodoro I 7, 2 y schol. *Il.* XIII 307 para Helén, tatarabuelo común de Pelias y de Jasón), que si así lo hace Jasón, él le entregará el reino; tras de lo cual Jasón acepta y, de acuerdo ambos en este pacto, se separan, empezando Jasón los preparativos de la empresa.

Tales son algunos de los detalles esenciales del relato pindárico. Pero, para completar la exposición del mismo, así como para indicar las variantes y otros detalles importantes que se encuentran en los otros textos mitográficos, es necesario que nos remontemos, en la vida de Pelias, a una época anterior a la llegada de Jasón a Iolco, probablemente durante la estancia de éste con el centauro Quirón (y, según la *Pítica*, vv. 102 s., en compañía, igualmente, de la esposa y la madre de Quirón, Cariclo y Fílira, respectivamente, así como de las hijas del centauro, no nombradas aquí; Jasón permanece habitando en la cueva de Quirón hasta cumplir los veinte años). Pelias había recibido, según parece indicar Píndaro (vv. 71-77) dos oráculos: el primero, no mencionado en ningún otro sitio, le anunciaba que moriría a manos o por

designios de los Eólidas, sin precisar más; el segundo, celebérrimo en cambio y muy atestiguado, que tuviera cuidado con un hombre calzado con una sola sandalia, cuando éste descendiera a Iolco desde elevada residencia. Que el oráculo había añadido que Pelias moriría por causa del así calzado está en la *hypothesis* (e, implícitamente, también en la pregunta que, como vamos a ver, formula Pelias a Jasón en Ferecides y Apolodoro). En Ferecides 3 F 105 (ap. schol. *Pyth.* IV 133 a) y, siguiendo de cerca a Ferecides, en Apolodoro I 9, 16, Pelias, para celebrar un sacrificio a Posidón, invita a gran número de personas, entre ellas a Jasón, que se encontraba en el campo y, en su marcha hacia Iolco, tiene que cruzar el río Anauro; para cruzarlo, sólo en Ferecides, se quita las sandalias, y después se calza sólo el pie derecho, olvidándose de calzarse el izquierdo; en cambio en Apolonio de Rodas I 10 pierde un zapato en la corriente (o en el barro: la expresión es imprecisa: ἔνερθεν... ἐνισχόμενον προχοῆσι) y recoge el otro del barro; siguen a Apolonio, con leves diferencias o adiciones, Apolodoro *loc. cit.* (pierde una sandalia en la corriente), Higino *fab.* 12 y, con mayor precisión, Lactancio Plácido *Theb.* III 516 y V 336, y Myth. Vat. II 135 (pierde un zapato en el barro, y por la prisa de llegar no se detiene a recogerlo), y, por último, la *hypothesis* de las *Argonáuticas* (pierde una sandalia en el barro en mitad de la corriente). Este último texto, y asimismo Higino *fab.* 13 y Servio *bucol.* IV 34 hacen coincidir la pérdida de la sandalia con otro rasgo celebérrimo y propio de cuento popular (B 1.3), que se encuentra por vez primera en Apolonio (III 66-73), pero sin relacionarlo éste con la pérdida de la sandalia: queriendo Hera probar a los hombres, toma la figura de una pobre vieja, y junto al río Anauro sale al encuentro de Jasón, que volvía de caza y que, compadeciéndose de ella, la toma a hombros y la pasa a la otra orilla, lo que le vale el favor y la protección de la diosa para siempre. Higino añade (también en *fab.* 22) que habiéndoselo Hera pedido a otros muchos, todos menos Jasón rehusaron hacerle ese servicio. Hay variantes también en cuanto a la localización del suceso; mientras en Apolonio y en su *hypothesis* es en el río Anauro, en Higino es en el Eveno, Valerio Flaco (I 83) lo sitúa en el Enipeo, y Draconcio (*Romul.* X 57) en el Istro. Así pues, a excepción de Píndaro todos los demás textos citados, lo mismo los que dicen que Jasón perdió la sandalia cuando llevaba por el río a Hera sobre sus hombros (*hypothesis, fab.* 13 y Servio) que los que no establecen esa coincidencia (Apolonio III 66-73, Ferecides, Apolodoro, Valerio Flaco y Draconcio), explican en todo caso como pérdida de una de las sandalias al pasar un río el hecho que en Píndaro (vv. 95 s.) queda sin explicación: que al llegar Jasón a Iolco, Pelias reconoce en él al hombre indicado por el oráculo

al ver con espanto que sólo lleva calzado el pie derecho. Higino en *fab.* 13 añade que fue Hera, irritada contra Pelias (por lo que luego veremos), la que hizo que Jasón perdiera en el fango una sandalia.

Píndaro no explica tampoco cómo o para qué se le ocurrió a Pelias darle a Jasón la contestación que hemos visto, con la que aplazaba para su vuelta de la arriesgada empresa del vellocino la entrega del trono a Jasón. Sí lo explica, en cambio, uno de los dos textos que siguen mayoritariamente la versión pindárica, a saber, la *hypothesis* de Apolonio: Pelias encarga a Jasón que traiga el vellocino de oro, y le promete el reino si lo hace, con la esperanza de que Jasón perezca en el difícil intento o en la larga y peligrosa travesía. Ahora bien, esta explicación, que en esencia, pero sin promesa alguna de reino al no seguir Apolonio la versión pindárica, se encuentra ya en el propio Apolonio (I 15-17), y después, menos explícita, en Higino *fab.* 12, y que parece obvia, no está, sin embargo, en Ferecides ni en sus seguidores Apolonio y Apolodoro; Ferecides y Apolodoro ofrecen en cambio otra bien distinta, y sumamente parecida al incidente que, en la leyenda de Perseo, da lugar a que Polidectes encargue a aquél la también peligrosa aventura de traer la cabeza de Medusa. Dicen, pues, Ferecides y Apolodoro que Pelias (al día siguiente de la llegada de Jasón con un solo pie calzado en Ferecides) llama a Jasón y le pregunta qué haría él, Jasón, si se le hubiera profetizado que moriría a manos de un compatriota; Jasón responde que lo enviaría a la tierra de Ea en busca del vellocino de oro y para que lo trajera quitándoselo a Eetes; y al punto Pelias ordena a Jasón que así lo haga. Añade Ferecides que la respuesta de Jasón le fue sugerida a éste por Hera para lograr que viniera Medea, perdición de Pelias; y Apolodoro, que menciona como mera posibilidad esta intervención de Hera para perder a Jasón, la explica a continuación repitiendo en I 9, 16 lo que ya había dicho en I 9, 8: que Pelias no honraba a Hera. Ahora bien, este odio de Hera a Pelias y los desaires de éste a la diosa están algo más detallados en Apolonio III 65 y sobre todo I 13 s., donde se dice, a propósito de la llegada de Jasón con una sola sandalia, que adonde llegó (invitado, sin duda, como explícitamente dicen Ferecides y Apolodoro) fue a un banquete sagrado que Pelias ofrecía a su padre Posidón y a otros dioses, pero excluyendo, u omitiendo al menos, a Hera. Apolonio insiste aún en los designios de Hera contra Pelias en III 74 s., III 1135 y IV 242 s.

Un rasgo hay, por otra parte, en Apolonio que podría estar inspirado en Píndaro, como una adición o desarrollo del sueño que en la *Pítica* dice Pelias haberle ordenado traer el alma de Frixo y el vellocino: la idea, dada a entender por Jasón a Argos en II 1192-95, y

atribuida a Pelias por Argos, dirigiéndose a Eetes, en III 336-339, de que hay que aplacar la ira de Zeus, encolerizado contra los Eólidas si no se da satisfacción a Frixo trayendo el vellocino. Y en Píndaro, desde luego, está inspirada la escena que presenta Valerio Flaco en I 26-57, en donde se da del designio de Pelias la misma explicación que antes vimos en Apolonio, en su *hypothesis* y en Higino, esto es, el propósito de perder a Jasón (por haberse profetizado a Pelias que de Jasón le vendría la ruina, y también por la fama y valor de Jasón, temidas por Pelias; esto último, también en Justino XLII 2, 10), pero se añade un diálogo en que Pelias trata de convencer a Jasón de que emprenda la expedición, utilizando como principal argumento el de que Frixo, que ha sido asesinado en la Cólquide, se le presenta con frecuencia en sueños y le pide reparación y venganza, añadiendo Pelias, como en vv. 157 s. de la *Pítica*, que él mismo lo haría si no se encontrara ya viejo y sin fuerzas. Así pues, tanto Apolonio como Valerio Flaco (éste de modo más explícito) parecen entender que lo que en Píndaro exige Frixo, en sueños, a Pelias, es una expiación o venganza por el comportamiento de los colcos con él, y que traer a Grecia el vellocino será suficiente expiación. Pero Píndaro, como hemos visto, no menciona sólo la traída del vellocino, sino también del «alma de Frixo», como lo que éste pide, y esto último lo explica el escolio al v. 281 (= 159) diciendo que se trata de un rito en que se llama a voces a los que han muerto fuera de la patria, como si con eso se los evocara y condujera de nuevo a la patria, conforme se indica en *Od.* IX 64 s.

Hay que indicar, por último, antes de pasar a la expedición de Jasón, que en Hesíodo *Theog.* 993-996 parece atribuirse a Pelias el haber ordenado a Jasón no la traída del vellocino, que no se menciona, sino unos enormes trabajos, sin duda los que veremos que tiene que realizar antes de apoderarse del vellocino; y de esa versión de lo ordenado por Pelias a Jasón podría ser una reliquia (aunque todo esto es muy inseguro, evidentemente) el hecho de que en uno de los textos de la versión pindárica, a saber, schol. μ 69, se dice que cuando Jasón se presentó a Pelias para reclamarle el reino de su padre, Pelias le dijo que antes tenía que traer de la Cólquide el vellocino de oro y matar a los toros que soplaban fuego.

En cuanto al vellocino mismo, hay noticias (en Polemón *FHG* III 143 s. ap. Hesiquio Διὸς κῴδιον y Ath. IX 478 c y en Dicearco de Mesene *FHG* II 262 en codd. Gud. y Par. 621; no están en *FGrH*) sobre un rito procesional que celebraban en el monte Pelio los jóvenes de la ciudad de Demetríade, en honor de Zeus y con el nombre de «vellón de Zeus»; los jóvenes iban cubiertos con pieles de carnero,

todo lo cual ha dado lugar a la suposición, típicamente ritualista (sin que falten tampoco interpretaciones astralistas), de que el mito del vellocino pudiera haberse originado en este rito, o que primitivamente la tarea de Jasón hubiera sido traer de la cumbre del monte Pelio el «vellón de Zeus». Pero no sólo no hay absolutamnete nada que confirme tales hipótesis, sino que es obvio que es mucho más fácil que el rito se desarrollara a partir del mito del vellocino de la Cólquide, y que nada nuevo ni interesante, por tanto, nos enseñe el rito del «vellón de Zeus».

3. Los Argonautas. — Recibido por Jasón el encargo de Pelias de traer de la Cólquide (en la ribera oriental del Ponto Euxino, hoy Mar Negro, al pie del Cáucaso) el vellocino de oro, Jasón procede a organizar la expedición, para la que convoca a los héroes más esclarecidos de Grecia (en schol. μ 69 es, en cambio, el centauro Quirón, a quien Jasón comunica las condiciones impuestas por Pelias, el que hace la convocatoria). Llama Jasón en primer lugar a Argos, hijo de Frixo, y le encarga la construcción del navío, que Argos lleva a cabo bajo la dirección de Atenea, resultando un bajel de cincuenta remos, que recibe el nombre (femenino) de Argo por ser Argos su constructor; y del nombre de la nave Argo recibirán a su vez el de Argonautas los héroes que en ella van a embarcar. Atenea coloca en la proa de la nave un madero dotado de voz, procedente de la encina profética de Dodona. Que la Argo fue el primer navío que surcó el mar es afirmación frecuente, pero casi sólo en textos latinos (Catulo LXIV 11, Ovidio *amor.* I 15, 21 y II 11, 1, *Met.* VI 721, Fedro IV 7, 10, Higino *fab.* 14 § 33, Lucano III 193; y Eratóstenes *catast.* 35, Higino *astron.* 37, schol. Germ.), e inconciliable, por otra parte, con las navegaciones de Dánao, Dárdano y Minos: Dánao es del siglo XVI y fue el primero (según *Marmor Parium* 239 F 9, y Apolodoro II 1, 4 y siguiendo también instrucciones de Atenea) que construyó un navío, en el que, con sus cincuenta hijas y tres siglos antes que la Argo existiera, se hizo a la mar en Egipto, arribando a Argos; Dárdano es del siglo XIV y también tuvo que ir por mar de Samotrace a la Tróade; Minos es el más dudoso en cuanto a prioridad sobre la Argo, que le correspondería (y está afirmada explícitamente en Fedro IV 7, 18-20) según la cronología de su madre Europa, contemporánea y prima de Dánao, pero no según las más famosas actuaciones de Minos, que lo hacen contemporáneo de Teseo y de Hércules, es decir, de los Argonautas. Según Apolodoro (I 9, 16) Jasón, una vez construido el navío, consultó el oráculo y obtuvo como respuesta que podía hacerse a la mar una vez que hubiera reunido consigo a los mejores héroes de Grecia. Da Apolodoro a con-

tinuación la lista de los Argonautas, así reunidos por Jasón (o por Quirón, como hemos visto, en schol. μ 69), lista que muestra pocas diferencias (omisiones en su mayoría) con las que aparecen en Apolonio de Rodas I 20-227, Higino *fab.* 14, Diodoro IV 41, 2, Valerio Flaco I 352-483, Estacio *Theb.* V 398-440, y *Argonáuticas órficas* 118-229. La más numerosa es la de Higino, con 69 nombres; siguen Apolonio con 55 nombres, Diodoro con 54, Valerio Flaco con 52, las *Argonáuticas órficas* con 50 y Apolodoro con 45. Jasón es, por supuesto, en todas ellas el caudillo de los Argonautas y capitán de la Argo. He aquí la lista de Apolodoro: Tifis, hijo de Hagnias, piloto de la nave; Orfeo, hijo de Eagro; Zetes y Cálais, los alados Boréadas, hijos del viento del Norte y de la ateniense Critía; Cástor y Pólux, los Dióscuros o Tindáridas, hijos de Zeus y de Leda e hijos putativos de Tindáreo (o Pólux, hijo de Zeus y Cástor de Tindáreo, o ambos hijos en realidad de Tindáreo; v. todas las variantes y testimonios en *CFC* VI 114-116); Telamón y Peleo, hijos de Éaco y nietos de Zeus; Hércules, hijo de Zeus (aunque, como ya vimos, su presencia entre los Argonautas era objeto de polémica entre los mitógrafos, y en todo caso no llegó a la Cólquide); Teseo, hijo de Egeo, ateniense; Idas y Linceo, hijos de Afareo, primos de los Dióscuros; Anfiarao, hijo de Ecles, argivo; Ceneo, hijo de Corono, tesalio (lápita; había sido antes mujer, con el nombre de Cénide, pero, violada por Posidón, había obtenido de éste el cambio de sexo y la invulnerabilidad); Palemon, hijo de Hefesto, o de Etolo; Cefeo, hijo de Áleo, arcadio; Laertes, hijo de Arcisio y nieto de Céfalo; Autólico, hijo de Hermes; Atalanta, hija de Esqueneo, o de Íaso, única mujer de la expedición y famosa corredora y arquera; Menecio, hijo de Actor; Áctor, hijo de Hípaso; Admeto, hijo de Feres y primo de Jasón; Acasto, hijo de Pelias; Éurito, hijo de Hermes; Meleagro, hijo de Eneo, héroe máximo de Calidón; Anceo, hijo de Licurgo y sobrino de Cefeo, arcadio; Eufemo, hijo de Posidón (Eufemo, con la forma dórica Eufamo, es nombrado muy especialmente por Píndaro en la muy parcial lista de Argonautas que da en vv. 170-84 de la misma *Pítica* IV que antes hemos analizado ampliamente, y cuya segunda parte está consagrada a narrar, aunque en forma mucho más sumaria que el encuentro de Jasón con Pelias en la primera, la ejecución de la empresa argonáutica); Peante, hijo de Táumaco y padre de Filoctetes, tesalio, el que más tarde, según vimos, prendería fuego a la pira de Hércules; Butes, hijo de Teleonte; Fano y Estáfilo, hijos de Baco; Ergino, hijo de Posidón; Periclímeno, hijo de Neleo, y que como sabemos tenía facultades metamórficas; Augías, hijo del Sol, el rey de la Élide del trabajo quinto de Hércules; Íficlo, hijo de Testio y tío materno de Meleagro; Argos, hijo de Frixo (así no sólo en Apo-

lodoro, sino también, probablemente, en Ferecides 3 F 106 en schol. Ap. Rh. I 4, pese a la extraña interpretación de Robert en el Preller-Robert II 770, según el cual Ferecides sólo quería decir que el navío recibió el nombre de Argo en honor de Argos, pero sin que este Argos fuera uno de los Argonautas ni el hijo de Frixo; aun así, es inseguro qué es lo que quiere decir el escoliasta con su contraposición adversativa «Apolonio entiende que la nave se llamó Argo por Argos su constructor, p e r o Ferecides por Argos el hijo de Frixo»; Apolonio I 111 s., 325 le llama Arestórida como si se identificara con Argos Panoptes en una de las genealogías que vimos en III 2 para éste; pero de todos modos parece difícil que Ferecides hubiera hecho derivar el nombre de la nave de Argos, el hijo de Frixo, si no hubiera entendido que este Argos era, si no el constructor, por lo menos uno de los Argonautas); Euríalo, hijo de Mecisteo; Penéleo, hijo de Hipalmo; Léito, hijo de Aléctor; Ífito, hijo de Náubolo; Ascálafo y Yálmeno, hijos de Ares; Asterio, hijo de Cometes, y Polifemo, hijo de Élato. En conjunto se llama a todos ellos (además de Argonautas como tripulantes de la Argo; Argonauta también a cada uno de ellos en singular) los Minias (sólo en plural, para los Argonautas en general), designación que Apolonio (I 229-233) explica diciendo que los más de ellos descendían de hijas de Minias; sin embargo esto consta sólo para Jasón (y para su tío materno Íficlo), cuya madre Alcímede (con las variantes que vimos) es hija de Clímene, hija de Minias, rey de Orcómeno y del que hay varias genealogías, una de ellas en schol. Ap. Rh. I 230-33; en ese mismo escolio, por otra parte, se cita la opinión de Demetrio de Escepsis, según el cual se llamaba Minias a los habitantes de Iolcos (cf. Estrabón IX 2, 40, 414).

Reunidos, pues, los Argonautas a las órdenes absolutas de Jasón, se hacen a la mar en el puerto de Págasas, y no mucho después arriban a Lemnos (salvo en Píndaro, que menciona la estancia en Lemnos como una etapa del viaje de regreso), en donde se encuentran con que las mujeres de la isla habían dado muerte a todos los hombres (a excepción del rey Toante, esposo de la Creteide Mirina, que había sido salvado ocultamente por su hija Hipsípila), como venganza por el despego de éstos hacia ellas (que a su vez se debía al mal olor con que Afrodita las había castigado por ser ellas remisas en tributarle culto, y esto último a que las lemnias, por consideración a Hefesto y habiendo tenido lugar en Lemnos el adulterio de Afrodita con Ares, habían suprimido el culto de la diosa: así en Lactancio Plácido *Theb.* V 59 y Myth. Vat. II 141 explicitando la más sumaria mención de Valerio Flaco en II 98-100; el crimen de las lemnias, entre otros muchos textos, en Apolonio I 609-639, Apolodoro I 9, 17, Higino *fab.* 15, Lactancio

Plácido *Theb.* V 29, y Myth. Vat. I 133). Tras el crimen las lemnias habían elegido reina a Hipsípila. Arribados en tal situación los Argonautas, las lemnias, o tratan de impedirles por las armas el desembarco hasta que consiguen que los Argonautas juren que se unirán a ellas (en la *Hipsípila* de Esquilo citada por schol. Ap. Rh. I 769 = p. 79 Nauck, fr. 40 Mette; en las *Lemnias* de Sófocles [II p. 52 Pearson] en el mismo escolio, y en Estacio *Theb.* V 376-419, llega a trabarse entre ellos y ellas una reñida batalla), o, a la petición de los Argonautas, representados por el heraldo Etálides, hijo de Hermes, de que los acojan amigablemente, responden, tras deliberar en asamblea, y por mediación, a su vez, de una de ellas llamada Ifínoe, invitándoles a desembarcar (Ap. Rh. I 640-707). Lo hace en primer lugar Jasón, a quien Hipsípila expone la total ausencia de varones en la isla, pero contándole una historia que es sólo parcialmente verdadera y en la que omite toda mención del crimen cometido por las lemnias (Ap. Rh. I 707-835). Hipsípila le hace además ofrecimiento del país para que en él se establezcan si quieren los Argonautas. Tras de lo cual Jasón vuelve al navío, expone a sus compañeros la amable invitación de las lemnias, y casi todos desembarcan y se alojan con ellas (vv. 836-853). La acogida de las lemnias es tan cariñosa y son tan fuertes los lazos amorosos que se establecen entre ellas y los Argonautas, que éstos parecen olvidarse del objetivo de su viaje, permaneciendo en la isla durante algún tiempo, que en Apolonio queda indeterminado, mientras en Ovidio son dos años enteros (*Her.* VI 56); Higino *fab.* 15 dice «varios días», Valerio Flaco parece indicar tres meses (II 367 s.), y Estacio *Theb.* V 461 s., aunque sumamente impreciso, parece indicar nueve o diez meses.

Los amores de los Argonautas con las lemnias fueron prolíficos (Higino *fab.* 15, Píndaro *Pyth.* IV 254, etc.). Entre ellos es celebérrimo el de Jasón con Hipsípila, que en Apolonio, Apolodoro, Higino y Valerio Flaco parece ser una unión no matrimonial, mientras en Ovidio *Her.* VI 43 s. y en Lactancio Plácido *Theb.* V 403 se afirma categóricamente que Jasón e Hipsípila se unieron en matrimonio solemne, teniendo dos hijos legítimos llamados Euneo y Toante (Euneo y Nebrófono, ilegítimos al parecer, en Apolodoro; Euneo, hijo de Jasón e Hipsípila y soberano de Lemnos, aparece ya en la *Ilíada* VII 468 s., XXIII 747). Importante es también, para la ulterior historia de Hipsípila y de sus hijos (a quienes vimos en III 5), así como en otros capítulos de la mitología clásica, el salvamento de Toante por su hija Hipsípila: o lo mete en un cofre y lo arroja al mar, arribando el cofre a la isla de Sícino (Ap. Rh. I 620-626) o a la de Quíos (Stat. *Theb.* V 239-295, 486-488 y Lact. Plac. *Theb.* V 29 y 486), o lo hace

embarcar secretamente en un navío que lo lleva a la Quersoneso Táurica (versión implícita en la *Ifigenia entre los Tauros* de Eurípides, y explícita en Higino *fab.* 15 y en Valerio Flaco II 242-302; en este último y en Estacio la huida de Toante es favorecida por Baco, de quien es hijo, y de Ariadna; un segundo hijo de esa pareja es Enopión, rey de Quíos, que acoge a su hermano en Estacio), o, en la *hypothesis* de las *Nemeas* de Píndaro, Hipsípila esconde a su padre en un cofre, y son las otras lemnias las que, al descubrirlo, arrojan el cofre, con el rey dentro, al mar, mientras Hipsípila, a quien las lemnias quieren matar, huye, y a la orilla del mar es apresada por unos piratas, que después se la venden a Licurgo, rey de Nemea (*hypothesis* Pind. *Nem.*, Estacio *Theb.* V 493-498, Lact. Plac. *Theb.* IV 721 y V 29, Myth. Vat. I 133 y II 141). En la *Hipsípila* de Eurípides continúa la historia, en parte implícita en vv. 93-107 del fr. 64 Bond, con el regreso de Toante a Lemnos, mientras que Jasón, por su parte, se ha llevado consigo, al partir para la Cólquide (antes del crimen de las lemnias y subsiguientes acontecimientos, si se admite la teoría de Robert, aceptada, de hecho, por Bond, pp. 129 s.), a los dos hijos que ha tenido en Hipsípila, muy niños sin duda todavía, y de los que al regreso de los Argonautas se hace cargo Orfeo, hasta que, siendo ya adultos Euneo y Toante, regresan ambos a Lemnos, llevados por su abuelo Toante, de quien reciben, como contraseña de su estirpe, una vid de oro que a su vez le había regalado a él su padre Baco (*AP* III 10; quizá en Eur. *Hypsip.* fr. 64, v. 111 Bond). Andando el tiempo, parten Euneo y Toante en busca de su madre, y llegan a Nemea en el momento en que, según vimos en III 5, los reyes Licurgo y Eurídice querían dar muerte a Hipsípila por haber dado lugar, con su descuido, a la muerte del niño Ofeltes. Se produce entonces el reconocimiento entre los hijos y la madre, sin duda gracias a la vid de oro, así como la intervención de Anfiarao a favor de Hipsípila, tras de lo cual, y de celebrarse los primeros juegos Nemeos, en los que toman parte los dos hijos de Hipsípila con los caudillos argivos (Stat. *Theb.* VI 340-345, Higino *fab.* 273, *hypothesis* Pind. *Nem.*; según Lactancio Plácido *Theb.* IV 740 y Myth. Vat. II 141 el reconocimiento no se produjo hasta que, habiendo vencido en la carrera, durante los juegos, los hijos de Hipsípila, así fue anunciado, con sus nombres, por el locutor o pregonero), obtienen Euneo y Toante, del rey Licurgo, la gracia de poder llevarse a su madre de nuevo a Lemnos, y así lo realizan (Lact. Plac. *Theb.* IV 740, *AP* III 10).

Así termina la historia de Hipsípila. En cuanto a los Argonautas, duramente increpados por Hércules, que (como otros pocos) no había desembarcado ni se había entregado a unión amorosa con lemnia

alguna (Ap. Rh. I 855-874), reembarcan de nuevo y continúan su navegación en dirección a la Cólquide, arribando al país de los Doliones, cuyo rey Cízico los acoge hospitalariamente. Se hacen de nuevo a la mar, pero una tempestad les obliga a regresar en plena noche, y creyendo los Doliones que se trataba de sus enemigos los Pelasgos, atacan encarnizadamente a los Argonautas, quienes se defienden, produciéndose una gran mortandad de Doliones, entre ellos del propio rey Cízico. Cuando se reconocen unos a otros, los Argonautas lamentan vivamente lo ocurrido y entierran con gran pompa al rey Cízico (Ap. Rh. I 1057-1077, Val. Flac. III 332-361, Apolodoro I 9, 18). Se hacen de nuevo a la mar y arriban a la Misia, en donde el joven Hilas, hijo de Tiodamante y favorito de Hércules, desembarca en busca de agua, pero, raptado, por su belleza, por las Náyades de la fuente donde estaba haciendo la provisión de agua (v. detalles mitográficos en *CFC* IV 112 s.), no regresa, por lo que Hércules parte en su busca, lo llama a grandes voces sin poder encontrarlo (Theocr. XIII 58, etc., y, muy especialmente, Virgilio *bucol.* VI 43 s.; también en Ap. Rh. I 1207-1272, Antonino Liberal 26, etc.), y no vuelve ya a embarcar, regresando a Grecia. Le había precedido Polifemo, que fue el primero que oyó los gritos del muchacho al ser raptado, y que tampoco reembarca, quedándose en la Misia y fundando allí la ciudad de Cío. Pero respecto de Hércules, ya vimos en IV 8 que hay (sobre todo en schol. Ap. Rh. I 1289-1291 y en Apolodoro I 9, 19) muchas otras versiones sobre su participación o no en la empresa argonáutica; las dos más interesantes indican, respectivamente, que no había llegado a embarcarse en la nave Argo por estar a la sazón sirviendo a Ónfala, y que en Afetas de Tesalia había abandonado el navío porque con su peso lo desequilibraba y ponía en peligro de zozobrar (también en schol. 1167; según Ferecides 3 F 111 en Apolodoro I 9, 19, la propia nave Argo, haciendo uso de su facultad de hablar, habría manifestado que no podía con el peso de Hércules).

Continúan, pues, los Argonautas su viaje y arriban a Bitinia, al país de los Bébrices, de los que era rey Ámico, hijo de Posidón y de una ninfa de Bitinia. Obligaba éste a cuantos forasteros allí arribaban a enfrentársele en pugilato, y así les daba muerte. Al llegar los Argonautas los desafía igualmente; Pólux (de los dos Dióscuros, el púgil, ya en Homero, en el célebre verso de la *Ilíada* III 237) se ofrece, y mata a Ámico a puñetazos (Ap. Rh. II 1-96, Apolodoro I 9, 20, etc.; sobre la madre de Ámico v. *supra* II 3). Los Bébrices se lanzan sobre él, a quien por su parte defienden los demás Argonautas, entablándose una refriega en la que éstos dan muerte a gran número de Bébrices.

Partiendo de allí llegan a Salmideso, en Tracia, en donde vivía Fineo, adivino y ciego, hijo de Agénor o de Posidón. Según Apolodoro (I 9, 21) la causa de su ceguera era contada de diversas maneras: o eran los dioses, que así le habían castigado por revelar a los hombres los secretos del porvenir; o el Bóreas y los Argonautas, por haber cegado Fineo a sus propios hijos a instigación de la madrastra de éstos, llamada Idea, hija de Dárdano, siendo la madre de los hijos de Fineo una hija del Bóreas, hermana, por tanto, de los Argonautas Cálais y Zetes, llamada Cleopatra (en cuanto a la instigación de Idea, se trata de una actuación de mala madrastra contra sus hijastros, a quienes acusa falsamente, ante Fineo, de haber intentado violarla a ella a instigación de su madre Cleopatra, y Fineo le da crédito: así en Diodoro IV 43, 4, que es el único texto explícito en cuanto al contenido de las calumnias de la madrastra de los hijos de Fineo, meramente aludidas en otros como schol. *Od.* XII 69, schol. Ap. Rh. II 178 y II 206, Higino *fab.* 19, y schol. Ov. *Ib.* 265 y 271; se parece un poco, pues, a las calumnias del tipo «Putifar» que ya hemos visto en Hipodamía contra Mírtilo *supra* IV 4, y volveremos a ver varias veces, pero en las de Idea falta precisamente el elemento, esencial al tipo «Putifar», del despecho al verse rechazada como motivación de las calumnias; en cambio, varios de los textos citados añaden que la madrastra atormentaba a sus hijastros con el beneplácito de Fineo); o Posidón por haber mostrado Fineo a los hijos de Frixo el camino de retorno a Grecia desde la Cólquide (que los hijos de Frixo, o al menos uno de ellos, Argos el constructor de la nave Argo y Argonauta, nacidos en la Cólquide al casarse allí, como veremos, Frixo con Calcíope, hija de Eetes y hermana de Medea, habían venido a Grecia antes de organizarse la expedición argonáutica, parece implicarse en Herodoro 31 F 47 ap. schol. Ap. Rh. II 532 y en Istro 334 F 67 ap. schol. Ap. Rh. II 206); o los dioses en general, o bien el Sol en particular, por haber preferido Fineo una larga vida a la facultad de ver (Hesíodo fr. 157 M.-W. en schol. Ap. Rh. II 178 c; el mismo escolio en el apartado b, sin referencia a Hesíodo), o por haber preferido el don de profecía al de la visión (Etym. gen. en schol. Ap. Rh. p. 140 adn. Wendel); o Zeus, que para castigarle por haber entregado sus hijos, injustamente calumniados por su madrastra, a merced de ésta, le da a elegir entre morir y quedar ciego, eligiendo Fineo esto último (schol. *Od.* XII 69). De todas esas versiones sobre el origen de la ceguera y de las dotes proféticas de Fineo, parece especialmente interesante la primera, óptimamente representada por Apolonio II 179-184 y 312-316 (después, en Higino *fab.* 19, Valerio Flaco IV 477-482 y Servio *Aen.* III 209), por contener la idea, que reaparece en una de las motivaciones del suplicio de Tán-

talo (v. *supra* IV 4) y en la metamorfosis de Hipe u Ocírroe en yegua (v. *infra* § 5), de que a los dioses les desagrada que se revele a los hombres demasiados detalles sobre su futuro, pues de ese modo los hombres se desentienden de los dioses al no tener incertidumbre sobre el porvenir.

Fineo estaba, además, sometido a un suplicio al que también le habían condenado los dioses (también por profetizar demasiado según schol. Ap. Rh. II 178 b; o, en schol. *Od.* XII 69, es el Sol el autor de este suplicio, por haber preferido Fineo la ceguera a la muerte), y era el de verse a todas horas acosado por las Harpías, seres alados femeninos (como vimos en II 2) que le arrebataban la mayor parte de los alimentos de su mesa, ensuciándole irremediablemente el resto. Queriendo los Argonautas aprovecharse de las dotes adivinatorias de Fineo, le piden que les indique lo que les espera en su viaje, a lo que él se muestra dispuesto, pero con la condición de que le libren previamente de las Harpías. Consienten los Argonautas y encargan de esta misión a dos de entre ellos, a saber, los alados hijos del Bóreas, Cálais y Zetes (dotados de alas en la espalda según Ovidio *Met.* VI 711-718; en los pies según Higino *fab.* 14, y en los pies y en la cabeza según *fab.* 19; con el pelo de color azul celeste en *fab.* 14). Apolodoro cuenta la persecución de las Harpías (dos sólo, como en Hesíodo, pero llamando Nicótoe o Aélopo a una de ellas y Ocípete, como Hesíodo, u Ocítoe, o, por último, atribuyendo erróneamente a Hesíodo este tercer nombre, Ocípode, a la otra) por los Boréadas en dos pasajes (III 15, 2 y I 9, 21): en el primero dice que los Boréadas murieron mientras perseguían a las Harpías; en el segundo parece indicar también que murieron, pero sin decirlo claramente, y en cambio ofrece en él un dato de la mayor importancia como rasgo de cuento popular (B 1.3), y con cierto parecido con el que en III 7 vimos en la cacería de la zorra de Teumeso: que era el destino de las Harpías morir a manos de los hijos del Bóreas, y el de éstos morir cuando persiguiendo a las Harpías no fuesen capaces de alcanzarlas. También aquí, aunque más confusamente que en el caso de la zorra de Teumeso y el perro Lélape, el destino de los Boréadas es contradictorio e inconciliable con el de las Harpías, pero la solución es todavía más absurda puesto que mueren, al parecer, unos y otras. Sin embargo, si la muerte de los Boréadas en la persecución está afirmada en III 15, 2 (aunque mencionando, por otra parte, la variante de Acusilao 2 F 31, seguida también por Apolonio I 1298-1308 y por Higino *fab.* 14, § 18, según la cual los Boréadas murieron mucho después, después de regresar de la Cólquide con los demás Argonautas y cuando volvían los Boréadas de los juegos fúnebres de Pelias, y a manos de Hércules, por haberse

aquéllos opuesto a que los Argonautas volvieran a la Misia en busca de Hércules cuando advirtieron que en la Argo faltaban él y Polifemo; la mayoría de estos detalles, sólo en Apolonio), en cambio en I 9, 21 sólo se habla de la «caída» de la Harpía Nicótoe y, por separado, de la de la otra Harpía, Ocípete, pero ésta juntamente con su perseguidor, sin nombrar a éste. La persecución tiene lugar por los aires, claro está; Nicótoe llega al Peloponeso y cae (muerta, sin duda, pero Apolodoro no lo dice explícitamente, ni de ésta ni de la otra Harpía) junto al río Tigres, que desde entonces por ella se llama Harpis; Ocípete llega, cruzando la Propóntide, hasta las islas Equínades, que desde entonces se llaman Estrófades porque al llegar allí la Harpía se dio la vuelta (*estráphe*) y cayó en la playa, extenuada, juntamente con su perseguidor. Tal es, pues, la versión de Apolodoro, quien a continuación añade nominalmente la de Apolonio, según el cual (II 284-298) las Harpías llegaron hasta las Estrófades (llamadas antes, según Apolonio aunque Apolodoro no lo dice, *Plotaí* o 'islas Florantes'), en donde, habiendo jurado que no molestarían más a Fineo, no recibieron daño alguno. Higino (en el pasaje citado de la extensa *fab.* 14) nombra en esta conexión a tres Harpías, Aélopo, Celeno y Ocípete, y las describe con cabeza y patas de gallina, aladas, con grandes uñas, y con brazos, muslos, pecho y vientre humanos. La versión apolodorea parece proceder de Íbico y Esquilo, para quienes está atestiguado, y asimismo para Telestes (en Filodemo p. 18 Gomperz = Íbico fr. 292 Page, Esquilo fr. 260 Nauck = 436 Mette, del *Fineo*, pero todo ello en restitución conjetural y muy insegura de Gomperz), que hacían morir a las Harpías, a pesar de ser diosas, a manos de los Boréadas. La versión de Apolonio, en cambio, en la que las Harpías sobreviven, pudo estar en Ferecides (que en 3 F 28 ap. schol. Ap. Rh. II 271 dice que la persecución se hizo por el mar Egeo y por el de Sicilia, y en 3 F 29 ap. schol. Ap. Rh. II 299, en coincidencia con el autor de los *Naupactica*, que las Harpías se refugiaron en Creta, en una cueva del monte Arginunte), y está, aunque en forma peculiar, en Valerio Flaco, en donde (IV 507-528) los Boréadas llegan en su persecución hasta el Vesubio, del cual volcán emerge Tifoeo (que para Valerio Flaco es el padre de las Harpías, en lugar de Taumante) y les obliga a desistir de perseguirlas. En la versión de Apolonio, tomada por él, al menos en parte, de Hesíodo y de Antímaco (según schol. Ap. Rh. II 296 = Hesíodo fr. 156 M.-W.), cuyo rasgo fundamental es la supervivencia de las Harpías, el nombre Estrófades se debería a que allí es donde los Boréadas se vieron obligados (por Hermes en Hesíodo, por Iris, hermana de las Harpías, en Apolonio) a darse la vuelta y renunciar

a dar alcance a las Harpías; o, menos plausiblemente, porque allí se habrían vuelto para suplicar a Zeus que les otorgase capturarlas.

Tales son los detalles y variantes de la persecución de las Harpías por Cálais y Zetes, que es por sí misma uno de los más famosos episodios accesorios del viaje de los Argonautas. Libre ya de las Harpías, Fineo, haciendo uso de sus facultades proféticas, comunica a los Argonautas cómo se desarrollará su navegación hasta la Cólquide, y, en especial, que tendrán que pasar por entre las Simplégades. Eran éstas unas rocas de enorme tamaño y que en lugar de permanecer fijas se entrechocaban, por la fuerza del viento, cerrando el estrecho marino por donde la nave Argo tenía que pasar. Se llamaban también las Planctas o 'Errantes' y las Ciáneas o 'Azules'. Las rodeaba una espesa neblina, en medio de inmenso estruendo, y era imposible, hasta para las aves, pasar entre ellas. Fineo da instrucciones a los Argonautas de que suelten una paloma (una grulla, en cambio, en las *Argonáuticas* órficas vv. 683-714) por entre las rocas, y si la ven cruzar a salvo se aventuren ellos también sin miedo, mientras que si ven que la paloma perece no deben ellos intentar el paso. Habiendo recibido estas enseñanzas, se hace a la mar la Argo. Al llegar a las inmediaciones de las Simplégades sueltan la paloma, que consigue pasar sana y salva, si bien pierde las últimas plumas de la cola, cortadas y aprisionadas por las rocas al encontrarse. Decididos, pues, los Argonautas a pasar, esperan a que las rocas inicien el movimiento contrario o de retroceso y alejamiento mutuo, y en ese momento lanzan el navío con toda la fuerza de sus remeros por entre las rocas, consiguiendo pasar también sanos y salvos, si bien, como la paloma, perdiendo lo más saliente de los adornos (ἄφλαστα, *aplustria*) de la extremidad de la popa: Ap. Rh. II 311-407 y 549-606, Apolodoro I 9, 22, Valerio Flaco IV 561-702. Desde aquel momento las Simplégades quedaron fijas, siendo su destino quedar inmovilizadas el día en que un navío consiguiera pasar entre ellas: Apolonio II 604-606, Apolodoro I 9, 22; cf. Píndaro *Pyth.* IV 210 s.

Continúan los Argonautas su navegación y llegan al país de los Mariandinos, cuyo rey Lico les acoge hospitalariamente. Mueren allí el adivino Idmon, atacado por un jabalí, y el piloto Tifis, encargándose Anceo de pilotar la nave en lo sucesivo. Se hacen de nuevo a la mar, y después de pasar de largo junto al Termodonte y el Cáucaso, arriban por fin a la Cólquide, a la desembocadura del río Fasis. Fondean allí, y Jasón se presenta al rey Eetes, a quien comunica el encargo que trae de Pelias, pidiéndole que le entregue el vellocino de oro (τὸ χρυσόμαλλον δέρας ὁ δέρος ὁ κῶας, *aureum vellus*, cuya historia anterior, como dijimos, contaremos en § 5). Eetes se lo promete, pero

exigiéndole previamente la ejecución de unas difíciles tareas: Ap. Rh. II 1260-1285 (arribada a la Cólquide) y III 194-438 (desembarco, visita a Eetes y respuesta de éste exigiendo las tareas), Apolodoro I 9, 23, Diodoro IV 48, 1-5, Ovidio *Met.* VII 1-158, Higino *fab.* 22, y, más sumario pero con detalles capitales, además de ser el relato más antiguo que poseemos (a excepción de muy precarios fragmentos de las *Naupácticas*), Píndaro *Pyth.* IV 220-250. Las tareas que Eetes impone a Jasón son dos: uncir al yugo unos toros de pezuñas de bronce y aliento de fuego, y sembrar los dientes del dragón de Cadmo. Ahora bien, una vez realizadas esas dos tareas, aún queda un obstáculo importante que salvar antes de llegar al vellocino, y es un descomunal dragón (hijo de Equidna y Tifoeo en Higino *fab.* 151, según vimos en II 2) que custodiaba el bosque donde, suspendido de un árbol, se hallaba el vellocino; y a este dragón o lo mata Jasón o lo adormece con mágicos hechizos. Fundándose Robert en la versión en que Jasón mata al dragón, y, dentro de ella, especialmente, en una variante mixta (en Servio *Georg.* II 140, Myth. Vat. I 25 y II 136), según la cual Jasón empieza por matar al dragón y son después los dientes de ese dragón de la Cólquide, y no los del dragón de Cadmo, los que siembra en tierra utilizando a la vez los toros que ha uncido, sostiene Robert (Preller-Robert II 791 s.) que en el mito primitivo (que él, en este punto, considera cuento popular) las tareas impuestas por Eetes a Jasón eran tres: arar un campo con una yunta de toros ignívomos, matar un dragón, y sembrar sus dientes dando muerte a continuación a los Espartos o autóctonos que a partir de esa siembra broten de la tierra. Ahora bien, dado el aislamiento de la variante serviana, y el irreprochable prestigio de la versión en que los dientes que siembra Jasón son los del dragón al que Cadmo diera muerte en Tebas (aun no estando la siembra en Píndaro) y en que, sucesivamente, el dragón al que mata o adormece Jasón no es un dragón cualquiera al que el héroe tenga que matar para demostrar su valor, sino precisamente el guardián del vellocino al que hay que anular para lograr el objetivo único de toda la empresa, resulta muy difícil admitir la pretensión de Robert, es decir, nada hay que abone la hipótesis de que la variante serviana fuera anterior o más genuina. Pretende también Robert (*loc. cit.* y pp. 796 s.) que una reliquia de la versión en que el dragón no era guardián del vellocino sería el fragmento 8 Kinkel de las *Naupácticas* conservado en schol. Ap. Rh IV 86, juntamente con el fragmento 9 en el escolio inmediatamente siguiente; pero la realidad es que en esos fragmentos no hay mención de dragón alguno, y difícilmente puede concluirse nada de ese silencio. Y una última pretensión de Robert, tan difícil de admitir como las dos anteriores, es la de que

el fragmento 8 de las *Naupácticas* parezca indicar que en ese poema épico era una sola tarea lo que Eetes imponía a Jasón; se habla, en efecto, en él de que Afrodita, para frustrar los propósitos de Eetes, que había invitado a los Argonautas a una cena y durante ella iba a incendiar la nave Argo, infunde a aquél el irresistible deseo de yacer con su esposa Eurílita, «para que Jasón, después del trabajo, volviese a su hogar con sus batalladores compañeros»; como no sabemos lo que precedía a ese fragmento, no podemos tampoco saber a qué trabajo (la misma palabra que para los trabajos de Hércules) o tarea se refiere, es decir, ni sabemos si era una sola o, por el contrario, la últimamente mencionada, ni tampoco si esa tarea tiene algo que ver con el dragón ni cuál sea en absoluto su contenido.

Veamos ahora el detalle de las tareas. Los toros que Jasón tenía que uncir a un yugo eran dos toros salvajes, de colosal tamaño, obsequio de Hefesto, provistos de pezuñas de bronce y que respiraban fuego. Pero antes de que Jasón realice esta tarea, la realiza, como muestra, el mismo Eetes: así en Píndaro (vv. 224-231), que sólo menciona esta tarea (a pesar del plural πείρατ' ἀέθλων πατρωίων de v. 220), pero en quien ya la pareja de toros así uncidos tira, conducida por Eetes, de un arado que abre profundos surcos en la tierra. Ahora bien, tanto esa tarea como la segunda que dijimos (que está omitida en Píndaro), consistente en sembrar los dientes del dragón tebano, tareas ambas que en la versión mayoritaria son la condición previa impuesta por Eetes a Jasón para otorgarle el vellocino, en Apolonio se indica, en palabras del propio Eetes a Jasón, que las ha venido realizando el mismo Eetes (implicándose en todo caso que las ha hecho más de una vez, quizá habitualmente, pero sin precisar: así en Apolonio III 409-418, y, con menor explicitud, en Valerio Flaco VII 62-69): unce los dos toros, ara, y en los surcos así abiertos arroja, a guisa de simiente, los dientes de serpiente (ὄφιος δεινοῖο v. 414), pero precisamente del dragón aonio (Ἀονίοιο δράκοντος v. 1178), esto es, beocio o tebano (schol. 1177), que en la tierra se convierten (del mismo modo que los dientes sembrados por Cadmo en Beocia) en hombres armados, a los cuales mata Eetes al arrojarse ellos contra él. Empieza la tarea con el uncido de los toros por la mañana, y la termina al anochecer con la «siega» o destrucción de los Espartos. En cuanto a los dientes del dragón, los textos que vimos en IV 1 sólo dicen que Cadmo los sembró por indicación de Atenea, pero no dicen si fue ésta o Cadmo quien los arrancó de las mandíbulas del dragón (Apolodoro III 4, 1, Ovidio *Met.* III 102-105, Higino *fab.* 178, Pausanias IX 10, 1, y schol. *Il.* II 494); Apolonio (II 1182 s.) dice que fue la propia Atenea; en cambio Helanico 4 F 1 b (en schol. Ap. Rh. III 1177-87 e)

dice que fue Cadmo. Atenea dio a Cadmo la mitad de los dientes, y a Eetes la otra mitad: Apolonio 1183 s., Apolodoro I 9, 23, Ferecides 3 F 22 a (en schol. Ap. Rh. III 1177-87 b, y añadiendo Ares a Atenea como dador de los dientes). En cambio en las *Argonáuticas* órficas, vv. 873-76, es Frixo, que los había recibido de Ares, quien había llevado los dientes a la Cólquide.

Eetes realizaba, pues, las tareas que ahora impone a Jasón. Y ningún texto hay que nos diga si la indemnidad de Eetes al realizarlas estaba garantizada de algún modo (quizá simplemente por ser hijo de dos inmortales, el Sol y la Oceánide Perseide), como vamos a ver que lo estuvo la de Jasón. En efecto, no sabía Jasón cómo llevar a cabo las tareas ordenadas, cuando he aquí que M e d e a, hija de Eetes, por obra de Afrodita, a quien así se lo piden Hera y Atenea, las protectoras de Jasón, se enamora perdidamente de éste y decide ayudarle. Era Medea una extraordinaria hechicera (como su tía Circe, hermana de Eetes, y, aunque menos notoria como tal, también como su otra tía Pasífae, hija igualmente del Sol), e hija de Eetes y de la Oceánide Idía; le corresponde, por tanto, lo mismo que a su padre y tías, ser inmortal, y, aunque en ningún sitio se afirma explícitamente, que Medea era inmortal está en cierto modo implicado en el hecho de que el final que de ella se cuenta no es la muerte, sino su traslado a las Islas de los Bienaventurados o la Isla Blanca (lo que, sin embargo, no es prueba decisiva de índole inmortal, puesto que lo mismo se cuenta de Helena, Ifigenia y Políxena, hijas las tres, salvo variantes, de mujeres mortales, y de Aquiles y Antíloco, muertos ambos en circunstancias muy notorias); pero, del mismo modo que, como vimos en II 7, es impreciso cuándo y por qué empiezan a ser mortales los hijos o descendientes de dioses cuando su madre o alguno de sus antepasados es mortal, o incluso sin serlo ninguno de sus antepasados, también ocurre, recíprocamente, que es impreciso si son divinos o humanos algunos personajes que, siendo hijos de dos dioses y debiendo por tanto ser divinos, viven sin embargo largo tiempo en la tierra, lo que les da una apariencia enteramente mortal, y éste es precisamente el caso de Eetes, Pasífae, Circe y Medea (y, con mayor oscuridad, quizá también de Ariadna y Fedra, hijas de Pasífae y de Minos, así como de la abuela y tío abuelo de aquéllas, Europa y Cadmo, al no conocerse, como vimos, si Telefasa, madre de Cadmo y de Europa, era mortal o inmortal; con todo, aquí los indicios son más fuertes a favor del carácter mortal de Telefasa, puesto que son inequívocamente mortales los hijos de Cadmo, y siendo Harmonía, madre de esos hijos, hija de Ares y Afrodita, es Cadmo el que debe ser mortal; Europa debe serlo también puesto que Minos parece vivir en el mundo subterráneo como

juez de los muertos, aunque esto, lo mismo que en el caso de Éaco, no es suficiente tampoco para que se les tuviera por muertos, puesto que se los concibe residiendo en el Elisio). Pues bien, Medea, enamorada de Jasón, le promete, a escondidas de su padre, si él jura casarse con ella y llevársela consigo a Grecia, ayudarle eficazmente a realizar los trabajos y a apoderarse del vellocino. Jasón lo jura, y ella le proporciona una droga, diciéndole que se la aplique al escudo, a la lanza y a todo el cuerpo, y que, gracias a las propiedades mágicas de la droga, Jasón será así durante un día inmune o invulnerable al fuego que soplan los toros de patas de bronce. Le instruye también acerca de la siembra de los dientes del dragón, haciéndole saber que de ellos brotarán unos combatientes armados; que desde lejos debe él arrojarles piedras, y que entonces se atacarán unos a otros, momento que deberá él aprovechar para darles muerte. Jasón lo hace todo exactamente como Medea le ha dicho, y consigue uncir los toros sin recibir daño alguno, y acabar igualmente con los combatientes, nuevos Espartos, que nacen de los dientes sembrados por Jasón.

Pero Eetes, a pesar de haber cumplido Jasón las condiciones impuestas, se niega a entregarle el vellocino, disponiéndose, por el contrario (durante el banquete que hemos visto en las *Naupácticas*), a incendiar la Argo y dar muerte a todos los Argonautas. Medea entonces se adelanta a los propósitos de su padre, conduce durante la noche a Jasón al bosque donde el insomne dragón custodiaba el vellocino, colgado éste de un árbol, o bien conservado en el templo de Marte, y cuya posesión era para Eetes, según oráculo recibido (Higino *fab.* 22, Servio *georg.* II 140, Myth. Vat. I 25), garantía de su mantenimiento en el trono, adormece con sus hechizos al dragón, se apodera del vellocino, embarcan en la Argo con los demás Argonautas, llevando Medea consigo a su hermano Apsirto, e inmediatamente, siendo todavía de noche, se hacen a la mar. Eetes, al tener noticia de lo ocurrido, sale en persecución de Medea y de los Argonautas. Para retardar esta persecución Medea asesina a su hermano y lo despedaza, arrojando los pedazos al mar. Eetes se entretiene recogiendo los pedazos y se queda así retrasado, por lo que emprende el regreso y arriba a una tierra en la que sepulta los miembros de su hijo, dando al paraje el nombre de Tomos ('Fragmentos'). Envía, sin embargo, a gran número de colcos en persecución de los fugitivos, amenazándoles con aplicarles a ellos el castigo que tenía pensado para Medea si no la traían consigo; emprenden ellos, pues, la persecución, dividiéndose. Tal es el relato de Apolodoro (I 9, 23-24), en esencia reproducido por Zenobio IV 92 y por schol. Lyc. 175; pero existen muchas variantes, especialmente sobre el dragón y sobre Apsirto, de las que vamos a

mencionar las de mayor consideración. El haber adormecido Medea con sus hechizos al dragón se encuentra por vez primera en Antímaco de Colofón (ap. schol. Ap. Rh. IV 156), a quien sigue Apolonio (IV 123-166), y a éste (además de los citados Apolodoro, Zenobio y schol. Lyc.) Higino *fab.* 22, Propercio III 11, 11, Ovidio *Heroid.* XII 101-108, *Met.* VII 149-155, Séneca *Med.* 472 s., y otros textos. El dragón, en cambio, muere a manos de Jasón en Píndaro (*Pyth.* IV 249), Ferecides (3 F 31 en schol. Ap. Rh. 156) y Herodoro 31 F 52 en schol. Ap. Rh. IV 87; y por obra de Medea en la *Medea* de Eurípides vv. 480-482, en Diodoro IV 48, 3, y (lo mata Jasón, pero después de adormecerlo ella con sus encantamientos) en Lactancio Plácido *Theb.* V 475. En cuanto a Apsirto, en primer lugar es sólo hermanastro de Medea según Sófocles (en los *Escitas* fr. 546 Pearson en el citado schol. Ap. Rh. IV 223), que dice que Apsirto era más joven que Medea e hijo de una Nereida, mientras la madre de Medea era la Oceánide Idía (esto último, como Hesíodo *Theg.* 958-962 y Apolodoro I 9, 23); y todavía hay otra variante sobre el nombre de la madre de Apsirto: la Oceánide Asterodea según Diófanes en schol. Ap. Rh. III 242, quien dice, contrariamente a Sófocles (y a Ferecides 3 F 32 a ap. schol. Ap. Rh. IV 223), que Apsirto era mayor que Medea, lo que concuerda con Apolonio, en quien (IV 224 s.) Apsirto es el conductor del carro de su padre cuando éste sale en persecución de los fugitivos, y es también Apsirto el que continúa la persecución, hasta el mar Jónico, donde muere a manos de Jasón pero por previa maquinación de Medea (Ap. Rh. IX 305-474, seguido en parte por Valerio Flaco VIII 259-384, y sumariamente por Higino *fab.* 23 y schol. Eur. *Med.* 167, líneas 12-14, p. 153 Schwartz). En Ferecides (3 F 32 a y b ap. schol. Ap. Rh. 223 y 228, y a quien sigue Apolodoro, aunque no en todos los detalles) Medea, obedeciendo a Jasón, coge al niño Apsirto de su lecho, lo embarca consigo y con los Argonautas en la Argo, y al ser perseguidos lo despedazan (así, en plural, sin precisar quiénes), y arrojan los pedazos, pero no al mar, sino al río; así también (al río Fasis explícitamente) en Lactancio Plácido *Theb.* V 458. En las *Cólquides* de Sófocles (fr. 343 Pearson en schol. Ap. Rh. IV 223-230 d) Medea mata a su hermanastro en su casa (en el palacio de Eetes, sin duda) y antes de embarcar en la Argo; así también en la *Medea* de Eurípides vv. 166 s. y 1334 s., y en Calímaco fr. 8 Pfeiffer en schol. *Med.* 1334. En cuanto al entierro en Tomos, fuera de Apolodoro y de sus dos citados seguidores no es Eetes el que allí entierra los restos de Apsirto, sino que es Medea la que, después de matar a Apsirto precisamente allí (de los textos que ahora enumeraremos, en *Trist.*), esparce sus miembros por los campos: así

en Ovidio *Heroid.* VI 129 s., XII 113-116, *Trist.* III 9, 5-34, Séneca *Med.* 452 s., 473, 963 s., y otros textos.

Por su parte los Argonautas, encontrándose ya a la vista del Erídano, hubieron de sufrir una violenta tempestad, que contra ellos envía Zeus irritado por el asesinato de Apsirto. Al pasar junto a las islas Apsírtides, el navío rompe de nuevo a hablar, comunicándoles que la cólera de Zeus no cesará hasta que no arriben a las costas de la Ausonia y sean allí purificados del crimen por Circe (tía de Apsirto). Ellos entonces atraviesan la Liguria y la Galia, recorren el mar de Cerdeña, costean la Tirrenia y llegan a la isla de Eea, residencia de Circe, a quien se presentan suplicantes, consiguiendo que ella les purifique. Continúan su viaje de regreso y pasan junto a las Sirenas, de cuyo maléfico poder de seducción se libran gracias al canto de Orfeo, que sobrepasa tanto en belleza como en poder mágico al de las Sirenas. Sólo uno de los Argonautas, Butes, se deja subyugar por éstas y acude a nado a su isla, siendo salvado por Afrodita, que lo establece en Lilibeo (Sicilia). A continuación pasan los Argonautas por entre Caribdis y Escila, y junto a las rocas errantes (distintas de las Planctas o Simplégades del viaje de ida, e identificables, en la localización del mito, al parecer, con las islas Lipari), en las que se veía abundante fuego y humo. Consiguen pasar a salvo gracias a la ayuda de Tetis y de las otras Nereidas, a petición de Hera. Pasan a lo largo de la isla Trinacria, en la que estaban las vacas del Sol, y arriban a Cercira, la isla de los Feaces, cuyo rey era Alcínoo. Allí habían llegado algunos de los colcos perseguidores (otros, desesperando de encontrar a los Argonautas, se habían establecido en los montes Ceraunios y en Iliria, fundando las islas Apsírtides), y al ver fondear a la Argo exigen al rey Alcínoo que les entregue a Medea. Alcínoo dice que si Medea ha tenido ya trato sexual con Jasón se la concederá a éste, mientras que si todavía es virgen se la devolverá a su padre; habiéndolo oído su esposa Arete, se apresura ésta a lograr que se consume el matrimonio de Medea con Jasón. Con ello los colcos se establecen entre los feaces, y los Argonautas se hacen de nuevo a la mar, arribando a una isla que súbitamente surge, a la que dan el nombre de Anafe, a las Sirtes y a Libia después (episodio omitido por Apolodoro, pero brillantísimamente narrado en la *Pítica* IV vv. 19-39, y después en Apolonio IV 1384-1536; en Libia los Argonautas se cargan a cuestas por la playa el navío), a Creta a continuación (donde trata de impedirles desembarcar Talo, hombre de bronce, superviviente de la raza de bronce, y que estaba dotado de una vena que le corría desde la cabeza al tobillo, donde tenía un clavo de bronce; Medea lo engaña, haciéndole creer que lo va a hacer inmortal si se deja quitar el clavo, tras de

cuya operación se le sale por el orificio la linfa que en lugar de sangre le circulaba por la vena, muriendo en el acto; Apolodoro añade, sin citar garante, otra versión según la cual lo habría matado Peante de un flechazo en ese tobillo, lo que en cierto modo podría ser una anticipación del talón de Aquiles), a Egina más tarde, y, por último, a través de Eubea y de la Lócride, alcanzan por fin la meta final de su viaje de retorno, Iolco, habiendo invertido cuatro meses en total en el crucero. Entretanto Pelias, que nunca creyó que los Argonautas podrían regresar, había ocasionado la muerte de Esón, quien, a petición propia a la vista de los propósitos asesinos de Pelias (como vimos en § 2), se suicidó él mismo bebiendo la sangre de un toro sacrificado. También la madre de Jasón se suicida, maldiciendo a Pelias y dejando a un niñito que aún no hablaba, Prómaco, a quien también da muerte Pelias. Jasón, a su llegada, entrega a Pelias el vellocino de oro (del que, a pesar de haber costado tan sobrehumanos esfuerzos, no se vuelve a hablar más ni hay noticia alguna sobre qué fuera de él; incluso la entrega a Pelias está sólo, y mencionada de un modo sumarísimo, en Apolodoro I 9, 27), y, enterado de sus crímenes, espera la ocasión propicia para vengarse.

El relato que precede sobre el viaje de vuelta de los Argonautas después del asesinato de Apsirto está tomado de Apolodoro I 9, 24-27, quien a su vez resume, en general, bastante fielmente a Apolonio. Las variantes mitográficas existentes sobre ese viaje de vuelta son mucho menos considerables que para el de ida y los sucesos acaecidos en la Cólquide, y las omitimos aquí.

4. Jasón y Medea en Iolco y en Corinto. — Por el momento Jasón se dirige al Istmo en compañía de los Argonautas y allí consagra a Posidón el navío Argo (Apolodoro I 9, 27, Diodoro IV 53, 2, Dión Crisóstomo XXXVII 15). Pide también a Medea que castigue a Pelias. Para ello Medea marcha sola a Iolco, ya sea fingiendo que se ha disgustado con Jasón (en Ovidio *Met.* VII 297 s. y Pausanias VIII 11, 2), ya haciéndose pasar por sacerdotisa de Artemis y antes de desembarcar Jasón y los Argonautas y de que Pelias supiera que estaban de vuelta y cerca (en Higino *fab.* 24 y, con gran profusión de detalles, en Diodoro IV 50-53; para este último, que sigue, posiblemente, a Dionisio Escitobraquíon = 32 F 14, Medea es hija de Hécate y hermana de Circe). A continuación promete, ya sea al propio Pelias (en Diodoro), ya a sus hijas (en Ovidio, Apolodoro, Higino y Pausanias), que con sus hechicerías va a rejuvenecer a Pelias, para lo cual exige que sean las propias hijas de Pelias (llamadas Alcestis, Pelopia, Medusa, Pisídice e Hipótoe) las que actúen obedeciendo puntualmente las ins-

trucciones de Medea. Ahora bien, estas instrucciones consisten en que las Peliades tienen que empezar por matar, despedazar y cocer a su propio padre en un caldero en el que Medea habrá echado sus mágicas drogas; y para convencerlas de que actúen así, empieza a su vez Medea por operar varios rejuvenecimientos mágicos y prodigiosos: en sí misma (sólo en Diodoro, donde Medea, antes de presentarse en Iolco, se ha envejecido a sí misma tiñéndose el pelo de blanco y haciéndose numerosas arrugas en cara y cuerpo), en su suegro Esón (ya en los *Nostos* fr. VI Allen ap. argum. Eur. *Med.* p. 137, 12-16 Schwartz y schol. Aristoph. *Eq.* 1321; después en Ovidio *Met.* VII 162-293, donde el rejuvenecimiento de Esón es anterior al designio contra Pelias; en ambos casos, por supuesto, queda excluida la muerte de Esón que en § 3 hemos contado siguiendo a Apolodoro y Diodoro); en las nodrizas de Baco y en sus esposos (en las *Nodrizas de Dioniso* de Esquilo, fr. 50 Nauck = 426 Mette, de la citada *hypothesis* de la *Medea* p. 138, 1-2 Schwartz y citado escolio a los *Caballeros*; después en Ovidio *Met.* VII 294-296); en el propio Jasón (sólo en Ferecides 3 F 113 y en Simónides fr. 204 Bergk = 548 Page, ambos en los citados *hypothesis* y escolio; y este rejuvenecimiento de Jasón queda excluido, naturalmente, de la versión de Ovidio y Pausanias); y por último, en un viejo carnero al que Medea convierte en un corderito recién nacido (en Ovidio, Apolodoro, Higino, Pausanias y Diodoro). Así engañadas las Peliades, se deciden a despedazar y cocer a su padre (salvo en Pausanias, donde es la propia Medea la que lo hace; en Ovidio, Medea lo remata); pero el caldero indicado por Medea no contenía en este caso hechizo alguno (explícitamente, sólo en Ovidio *Met.* VII 327), y Pelias no resucita, cumpliéndose así la venganza de Jasón y Medea sobre él. De entre las Peliades hubo una, Alcestis, que (según Diodoro IV 52, 2) se abstuvo de tomar parte en el parricidio. En Diodoro y en Higino tras la muerte de Pelias Medea da aviso a los Argonautas (en Diodoro haciendo que las propias Peliades suban con ella, provistas de antorchas, a la terraza del palacio, habiendo convenido Medea con los Argonautas que la señal de haberse cumplido la venganza sería mediante humo si se hacía de día y mediante fuego si de noche; y el pretexto que utiliza Medea para este nuevo engaño a las Peliades es el de que tiene ella que dirigir una larga plegaria a la Luna), y éstos irrumpen en la ciudad y en el palacio, de los que se apoderan, entregando Jasón el reino de Iolco a Acasto, hijo de Pelias y Argonauta, y ocupándose (sólo en Diodoro IV 53, 1-2) de casar a las Peliades, tras de lo cual Jasón y Medea, con los Argonautas, marchan al Istmo, hacen la dedicación de la nave Argo, y, los dos primeros, fijan desde entonces su residencia en Corinto, muy bien acogidos por el rey Creonte.

Muy célebre es la muerte de Pelias en la forma que hemos expuesto. Sin embargo hay noticia de unos juegos fúnebres en homenaje al difunto Pelias (Estesícoro fr. 178 y 179 Page en Etym. M. 544, 54 y en Athen. IV 172 d, Higino *fab.* 273, Apolodoro III 9, 2 y III 13, 3, Pausanias V 17, 9-10) en los que se menciona a un gran número de participantes, entre ellos a Jasón y, al parecer como espectadoras, a las hijas de Pelias (uno y otras, sólo en Pausanias, por lo demás), lo que no parece del todo conciliable con la muerte de Pelias por sus hijas engañadas por Medea (siendo, además, Acasto el organizador de los juegos, en Higino); sin embargo, no hay noticia alguna de que Pelias muriera de otro modo.

Marchan, pues, Jasón y Medea a Corinto. Este cambio de residencia puede ser voluntario, no habiendo indicación ninguna de si lo fue o no, ni mención de Acasto, en la *Medea* de Eurípides. En cambio en Apolodoro (I 9, 27), schol. Lyc. 175, schol. *Med.* 19, y Nicolás de Damasco 90 F 54 en *excerpt. de insidiis* 19, 22, e implícitamente en la *Medea* de Séneca (vv. 257, 415, 521 y 526), Jasón y Medea son expulsados de Iolco por Acasto, sucesor de su padre Pelias en el trono, y se refugian en Corinto, en donde durante diez años viven juntos y felices, teniendo varios hijos (dos, no nombrados, en la *Medea* de Eurípides, y llamados Mérmero y Feres según Apolodoro y schol. Lyc. 11. cc., Higino *fab.* 25 y 239, y Pausanias II 3, 6; Mérmero figuraba ya, como el mayor de los hijos de Jasón, en las *Naupácticas*, citadas por Pausanias II 3, 9; un hijo llamado Medeo y una hija llamada Eriopis, según Cinetón de Lacedemon, citado también por Pausanias *ibid.*; y tres hijos, dos gemelos, Tétalo y Alcímenes, y un tercero mucho más joven y llamado Tisandro, según Diodoro IV 54, 1). Pero a los diez años Jasón se enamora (explícitamente en Diodoro IV 54, 2) de la hija del rey Creonte de Corinto (innominada también en la *Medea* de Eurípides, llamada Glauce en la *hypothesis* de la *Medea*, en schol. *Med.* 19 y 405, Apolodoro I 9, 28, Higino *fab.* 25, Diodoro *loc. cit.*, Lactancio Plácido *Theb.* V 403, 456, *AP* V 288, VII 354, y muchos otros textos; y llamada Creúsa en varios textos poéticos latinos como Propercio II 16, 30, II 21, 12, Ovidio *Her.* XII 53, *Ars* I 335, y varias veces en la *Medea* de Séneca), y, pretextando que su matrimonio con ella es muy conveniente para todos, se divorcia de Medea y decide casarse con aquélla, con el beneplácito de Creonte. Medea trata de impedirlo recordándole a Jasón sus juramentos y echándole en cara su ingratitud, pero persistiendo Jasón en su propósito, y estando a punto de celebrarse la boda, Medea, por medio de sus propios hijos, envía a la novia un peplo y una corona de oro hechizados que, al ponérselos ésta, la hacen arder juntamente con su padre y el palacio; pero, no contenta con

esto, redondea su venganza con la más atroz fechoría (de la que sin embargo existía ya el precedente de Procne, como veremos), el asesinato de sus propios hijos, tras del cual huye a Atenas en el carro de su abuelo el Sol, tirado por dragones. Así, salvo el incendio del palacio, en la *Medea* de Eurípides y en Apolodoro; el incendio del palacio, en Ovidio *Met.* VII 395, Higino *fab.* 25, Séneca *Medea* 885-890, y Diodoro IV 54, 5. Este último ofrece también aquí (IV 54-55) gran número de detalles peculiares, entre los que destacan los siguientes: la venganza de Medea contra Creúsa tiene lugar después de consumado el matrimonio de ésta con Jasón (lo que podría estar implícito también en el *nova nupta* de Ovidio *Met.* VII 394, pero no es seguro), y la realiza Medea utilizando una pequeña raíz, descubierta por Circe (hermana de Medea en Diodoro, como dijimos), que tenía la propiedad de ser muy difícil de apagar una vez hecha arder; de los hijos de Medea se salva uno, Tétalo, que logra escapar de las manos de su madre y marcha a Iolco, donde acababa de morir Acasto, a quien sucede en el trono; y Medea antes de ir a Atenas va a Tebas, donde se encuentra con Hércules, a quien cura de su locura.

Pero, junto a la versión euripidea, que es la que en esencia siguen todos los demás textos citados, hay sin embargo una versión favorable a Medea, o que al menos la exculpa totalmente del asesinato de sus propios hijos, versión que, por otra parte, afirma también que Medea y Jasón reinaron en Corinto, y que se encuentra muy repartida en los siguientes textos: schol. *Olymp.* XIII 74 (con citas de Eumelo = 451 F 2 c y de Teopompo = 115 F 356), Pausanias II 3, 10 (cf. II 1, 1 y con cita también de Eumelo = 451 F 2 a), schol. *Med.* 9 (con citas de Eumelo = 451 F 2 b, Simónides = fr. 545 Page, Museo = 455 F 2, y Parmenisco), 19 (con citas de Eumelo = 451 F 2 b, y Simónides = fr. 545 Page) y 264 (con citas del gramático Parmenisco y Creófilo de Éfeso = 417 F 3), Apolodoro I 9, 28, y Eliano *v. h.* V 21. De la combinación de todos ellos resulta como sigue el contenido de esta versión. Eetes y Aloeo, hijos del Sol, reciben de éste, respectivamente, Corinto y Arcadia. Eetes, rey, así, de Corinto, es obligado por un oráculo a marchar a la Cólquide y fundar allí una ciudad con su nombre (la ciudad, o país, de Ea); así lo hace, dejando el trono de Corinto a un cierto Buno, hijo de Hermes y de una ninfa. A la muerte de Buno el trono pasa a un hijo de Aloeo llamado Epopeo, y sucesivamente de Epopeo a Maratón, de éste a su hijo Corinto, y de éste, que murió sin hijos, a Medea, a quien, juntamente con su marido Jasón, y encontrándose ambos en Iolco, llamaron los corintios a reinar sobre ellos. Así fue, pues, como Jasón y Medea fueron reyes de Corinto. Durante ese reinado se atribuyen a Medea dos actuaciones: haber puesto fin,

ofreciendo sacrificio a Deméter y a las ninfas Lemnias, a una situación de hambre que afligía a los corintios, y, sobre todo, haberse negado a acceder a los requerimientos amorosos de Zeus, y ello por consideración a Hera (como veremos que hará también la Nereida Tetis en Ap. Rh. IV 790-798 y Apolodoro III 13, 5, si bien para el caso de Medea el único texto, que es schol. *Olymp.* XIII 74 g, sólo dice «para evitar la cólera de Hera»). Hera, agradecida, promete a Medea que hará inmortales a sus hijos; y para hacerlos inmortales Medea, conforme van naciendo los hijos que va teniendo de Jasón, los esconde en el santuario de Hera, creyendo que así serán inmortales; pero la promesa no se cumple (y ningún texto nos dice por qué), los hijos mueren, y, enterado Jasón, se separa de Medea (existiendo, tanto en esta separación como en el intento de Medea de hacer inmortales a sus hijos, una parcial semejanza, más incompleta todavía que en su repulsa de las solicitaciones eróticas de Zeus, con el intento que también veremos de Tetis de hacer inmortales a sus hijos, y con la separación o huida, pero de Tetis en este caso, cuando Peleo la descubre en uno de sus intentos, a saber, con Aquiles), yéndose a Iolco. Tras de lo cual Medea se marcha también de Corinto, entregando el reino a Sísifo (de quien estaba enamorada según la cita de Teopompo). Que Medea causa, así, involuntariamente la muerte de sus hijos sólo lo dice Pausanias, al parecer transcribiendo a Eumelo (aunque no es seguro hasta dónde llega la cita de éste); pero hay otros textos, de entre los citados, a saber, Parmenisco y Creófilo en schol. *Med.* 264, y Apolodoro, que atribuyen a los propios corintios la matanza de los hijos de Medea y exculpan así a ésta de un modo total. Según ellos, pues, los corintios matan a los hijos de Medea por no querer las corintias una reina bárbara y hechicera según Parmenisco, que añade que fueron siete varones y siete hembras, asesinados por los corintios en el altar de Hera Acrea, donde aquéllos se habían refugiado; por haber Medea envenenado al rey Creonte según Creófilo, que añade que Medea huyó a Atenas por temor a los parientes de Creonte, después de haber dejado a sus hijos, que siendo muy pequeños no podían acompañarla, depositados en el altar de Hera Acrea, donde esperaba que el padre de los niños se ocuparía de defenderlos, pero que los parientes de Creonte los mataron, y atribuyeron después a Medea también el asesinato de sus propios hijos, del que era inocente, además del de Creonte del que era culpable. Que los hijos de Medea, Mérmero y Feres, murieron lapidados por los corintios (por haber sido ellos los que llevaron a Glauce los regalos, esto es, sin duda, el peplo y la corona de oro hechizados) lo dice Pausanias (un poco antes de hablar del reinado de Medea y Jasón en Corinto, en II 3, 6). Pero aún hay

más. Según Parmenisco en schol. *Med.* 9 y Eliano *loc. cit.* los corintios no sólo calumniaron a Medea atribuyéndole su propio crimen, sino que además, andando el tiempo, sobornaron a Eurípides para que así lo presentara en su tragedia.

Medea llega a Atenas, se casa con el rey Egeo y tiene de él un hijo, Medo, que será el epónimo de los Medos asiáticos. Pero algún tiempo después llega a Atenas Teseo, que es reconocido como hijo de Egeo y de Etra, y Medea intenta darle muerte; no lo consigue y tiene que salir desterrada de Atenas en compañía de su hijo Medo. Éste marcha al Oriente, donde consigue apoderarse de un inmenso territorio al que da su nombre llamándolo Media, y emprende también una campaña contra la India, donde muere. Por su parte Medea regresa a su patria, a la Cólquide, y allí se encuentra con que su tío Perses, hermano de Eetes, ha despojado a éste del reino (cumpliéndose así, al menos parcialmente, el oráculo que vimos le anunciaba peligro de perder el trono si dejaba de tener en el reino el vellocino); Medea se lo restituye a su padre dando muerte a Perses, y algún tiempo después es trasplantada para siempre a las Islas de los Bienaventurados (schol. Lyc. 174), o bien al Elisio (Íbico fr. 10 Page y Simónides fr. 53 Page, ambos en schol. Ap. Rh. IV 814; y en el propio Apolonio IV 811-815), donde se casa con Aquiles. Sobre la inmortalidad de Medea ya hemos hablado en § 3; hay que añadir que está explícitamente afirmada por Museo 455 F 2 en schol. *Med.* 9, y que eso es todo, careciendo de fundamento la pretensión de Robert (Preller-Robert II 185 y 870, cf. Wilamowitz *Hell. Dicht.* II 234 y Lesky en P.-W. XV, de 1931, 41 y 37), según el cual Medea era la diosa principal de Corinto y allí considerada como esposa de Zeus.

Por su parte Jasón, o regresa a Iolco, ya sea simplemente como hemos visto en Pausanias II 3, 11, ya acompañando a los Dióscuros y a Peleo en la toma al asalto de la ciudad, organizada por Peleo para vengarse (como veremos en VI 2) de Acasto y de la esposa de éste, Astidamía o Hipólita o Creteide (Ferecides 3 F 62 en schol. *Nem.* III 59, Apolodoro III 13, 7; sin mención de Jasón ni de los Dióscuros, en Hesíodo fr. 211 M.-W., vv. 1-5, y schol. Ap. Rh. I 224); o, no pudiendo soportar el cúmulo de desdichas que le ha causado Medea, se suicida, al parecer todavía en Corinto (sólo en Diodoro IV 55, 1), siendo su hijo Tétalo, como vimos, el sucesor de Acasto en Iolco; o, habiendo sido infiel a Medea no sólo con Glauce, sino también, intencionalmente, con Tetis (de cuyo amor le habría disuadido Afrodita, por lo que Medea habría levantado un templo a esa diosa, según Plutarco *Mor.* 871 a-b = *de Herod. malign.* 39), muere ahorcado (en la *Medea* de Neofrón fr. 3 Nauck en schol. *Med.* 1386, pero en profecía de Medea,

dirigiéndose a Jasón, y sin aclarar si suicidándose o no); o, finalmente, y es el fin más divulgado de Jasón, muere al caerle encima la popa o un madero o adorno de la Argo, que ya se estaba pudriendo por el mucho tiempo transcurrido, y bajo la cual o a su sombra se había acostado Jasón a instigación de Medea, que conocía el estado del navío y quería así, al parecer (pero esto no está explícitamente afirmado), añadir una nueva venganza a sus anteriores atrocidades contra Jasón: así, en profecía, en la *Medea* de Eurípides vv. 1386 s., y, con mayor explicitud, en la *hypothesis* de la misma (p. 138, 3-7 Schwartz, citando a Estáfilo) y en el escolio al v. 1386 de la misma pieza. En cuanto a la nave Argo, el epigrama VII 19 de Marcial está dedicado a una reliquia, no localizada, de la misma, y sus remos y timón se conservaban en Sición según Ampelio VIII 5.

5. Los otros Eólidas. — El más famoso de los Eólidas después de Creteo es A t a m a n t e, que llega a ser rey de una parte de Beocia, y cuya vida está en gran parte determinada por sus tres sucesivas esposas: Néfele, Ino y Temisto, o Ino, Néfele y Temisto. Temisto es la tercera, implícita o explícitamente, en la mayoría de los textos; Néfele es la primera en Apolodoro I 9, 1 y en Higino *fab.* 1; Ino es la primera y Néfele la segunda en schol. *Il.* VII 86 (con atribución a Filostéfano) y en schol. Lyc. 22. Néfele ('Nube', Νεφέλη, *Nebula* en Higino *fab.* 1 y 2, *Nubes* en Lactancio Plácido *Achill.* 65) carece de genealogía y da a Atamante dos hijos, varón y hembra, Frixo y Hele. Ino es la hija de Cadmo a quien vimos en IV 2, y da a Atamante otros dos hijos, Learco y Melicertes. Y Temisto es hija de Hipseo (hijo del río Peneo y de la Náyade Creúsa: Píndaro *Pyth.* IX 15, 27-30 y schol. 27; hermana de Temisto es Cirene, la madre, por Apolo, de Aristeo: schol. 31), y da a Atamante cuatro hijos (Leucón, Eritrio, Esqueneo y Ptoo) según Apolodoro I 9, 2, dos (Esfincio y Orcómeno) según Higino *fab.* 1. Pues bien, Ino y Temisto son dos malas madrastras: Ino intenta perder a los hijos de Néfele, Temisto a los de Ino; ninguna de las dos lo consigue, perdiendo en cambio cada una a los suyos propios, si bien en circunstancias diferentes la una de la otra. Ino, pues, lo mismo en la versión en que es la segunda esposa de Atamante, que en la que es la primera (y en ésta Atamante se divorcia de ella por orden de Hera, que como sabemos odiaba especialmente a Ino por haberse ocupado de la crianza de Baco), intenta perder a sus dos hijastros Frixo y Hele. En schol. *Il.* VII 86 Atamante, después de haberse divorciado de Ino, casádose de nuevo con Néfele y tenido de ésta a Frixo y Hele, seguía teniendo oculta cohabitación con Ino, por lo que Néfele, sospechándolo, abandona el hogar de Atamante, al que

vuelve Ino, y trata ésta de perder a sus hijastros. Para ello (y desde aquí hay ya fundamental coincidencia entre el escolio, Apolodoro e Higino *fab.* 2), logra con sus maquinaciones convencer a las mujeres del país de que tuesten las semillas de trigo que se utilizan en la siguiente sementera. Se produce así una gran esterilidad y hambre en el país, al no germinar las semillas, y Atamante envía a Delfos emisarios que inquieran la manera de acabar con aquella plaga. Ino logra convencer a los emisarios (en Higino *fab.* 2 es un único emisario, e Ino se lo ordena) de que finjan un oráculo en el que se exija, como condición para que cese el mal, el sacrificio de la prole de Atamante; el escolio no es enteramente preciso en esto, pero sugiere, y Apolodoro lo confirma explícitamente, que con «la prole de Atamante» se aludía exactamente a Frixo; a Hele, que luego huye juntamente con su hermano en todas las versiones, no la nombran como víctima el escolio, Apolodoro ni Higino; sí, en cambio, con el plural «los hijos de Néfele», el escolio V a Aristófanes *Nub.* 257, y, con los nombres mismos de Frixo y Hele, Pausanias IX 34, 5, Ovidio *fast.* III 857 s. y Zenobio IV 38, textos que contienen otros dos detalles interesantes: el primero, sólo el escolio: que la esterilidad de la tierra la produce por celos la propia Néfele, de quien se ha divorciado Atamante para casarse con Ino, y que era diosa (y tendríamos aquí un caso del tipo o tema «Melusina», según Friedlaender en 'Helle' del Pauly-Wissowa, de 1912, sobre todo teniendo en cuenta que el escolio a *Nub.* sugiere un simple abandono de la diosa por Atamante para unirse a «una mujer mortal», sin nombrar a ésta); el segundo, también Ovidio (v. 857) y Zenobio: que fue mediante soborno como consiguió Ino que los emisarios falsificasen el oráculo. Enterado Atamante del supuesto oráculo (y obligado, según Apolodoro I 9, 1, por sus súbditos, y por ellos, por la situación y por Ino en Ovidio *Fast.* III 859), hace venir a Frixo, mandándole, como pretexto, que traiga, para sacrificarla, la res ovina más lucida que tenga en sus rebaños. Esta res, por epifanía divina, habló con voz humana (así en los dos escolios), manifestó a Frixo lo que le preparaban, y le mandó que juntamente con su hermana Hele montara a sus lomos para escapar al peligro; así lo hacen los dos hermanos, y el carnero se los lleva por los aires. El escolio a la *Ilíada,* que es el texto más extenso, no dice que el carnero fuera de piel de oro, pero esto está en todos los demás textos, y he aquí ya el vellocino de oro cuya historia posterior hemos visto en §§ 2 y 3, y sobre cuyo origen o genealogía hay además los siguientes datos.

Apolodoro dice que el carnero del vellocino de oro lo había recibido Néfele de Hermes, y que Néfele salvó a sus hijos en el momento en que, ya en el altar, iba a ser sacrificado Frixo, y les dio el carnero

para que huyeran en él. En Pausanias es Zeus quien envía el carnero de vellón de oro. Pero es Higino en las *fábulas* 2, 3 y 188 el que ofrece mayor lujo de detalles. En *fab.* 2 Atamante se niega a cumplir el supuesto oráculo, pero Frixo se ofrece voluntariamente a ser sacrificado (este voluntario ofrecimiento de Frixo está también en Ferecides 3 F 98 ap. schol. *Pyth.* IV 288 a); y cuando era ya conducido al altar, el emisario que por orden de Ino había inventado el oráculo se lo revela todo a Atamante, quien entrega a Frixo, para que los mate, a Ino y a su hijo Melicertes. Frixo se dispone a ejecutarlos, pero Baco lo envuelve en oscuridad y libera a Ino por haber sido su nodriza. Continúa Higino la historia en *fab.* 3 diciendo que Frixo y Hele, que se han vuelto locos por obra también de Baco, andan errantes por el bosque cuando he aquí que se les presenta su madre Néfele (*Nebula*, como dijimos) trayendo consigo un carnero de oro, hijo de Neptuno y de Teófane (que luego dirá quién era, en *fab.* 188), y manda a sus hijos que monten a lomos del carnero, que se dirijan a la Cólquide y que allí inmolen a Marte el carnero. Así lo hacen, y el carnero los lleva al mar (no, pues, al parecer, por los aires como en el escolio a la *Ilíada* y en Apolodoro; también Ovidio *Fast.* III 868 y Eratóstenes *catast.* 19 parecen indicar que el carnero los llevaba por las aguas). La genealogía del prodigioso carnero está contada más minuciosamente en la *fab.* 188, como hemos dicho; con esa *fabula* concuerda, por otra parte, Ovidio en la sumarísima mención que de la unión amorosa de Neptuno con Teófane hace en *Met.* VI 117. Dice, pues, la *fab.* 188 que Teófane, hija de Bisáltides (así en Higino; Ovidio la designa con el patronímico Bisáltide, y así su padre podría ser un Bisaltes, hijo del Sol y de la Tierra, de quien dice Esteban de Bizancio Βισαλτία que era el epónimo de los Bisaltas, pueblo de Macedonia), joven bellísima y solicitada por innúmeros pretendientes, es trasladada por Neptuno a la isla de Crumisa (nombre desconocido); allí la siguen los pretendientes, y entonces Neptuno transforma a Teófane en oveja, él mismo toma la forma de carnero, y convierte también en ganado a los habitantes de la isla, y, después, en lobos a los pretendientes. Él, por su parte, en su figura de carnero, yace con Teófane, que a su debido tiempo da a luz un carnero de piel de oro, que es el que llevará a Frixo a la Cólquide, y cuya piel de oro o vellocino de oro, allí depositada, será el objeto de la expedición de los Argonautas.

Hasta ahí las principales discrepancias mitográficas sobre Frixo y el carnero. A partir, en cambio, del momento en que ambos hermanos montan en él, es ya más unánime la tradición: ya fuera por los aires, ya nadando o navegando, al pasar por el estrecho que hay entre el promontorio Sigeo y la Quersoneso tracia, Hele resbala del lomo del

carnero, cae al mar y se ahoga, dándole su nombre, Helesponto. Frixo continúa su viaje, llega a la Cólquide, sacrifica el carnero (como, en Higino, le había ordenado su madre), lo desuella, y entrega la piel de oro al rey Eetes, quien la cuelga de una encina en un bosque consagrado a Ares y custodiado por el insomne dragón que hemos visto en § 3. Así los escolios, Apolodoro e Higino. Detalles interesantes y en parte distintos ofrece, en cambio, la mitografía catasterística (Eratóstenes *catast.* 19, Higino *astron.* II 20, schol. German. p. 79, 18 Breysig, y el mismo Ovidio vv. 874-876): que ya Hesíodo (= fr. 68 M.-W.) y Ferecides (3 F 99) dijeron que tenía la piel de oro; que a Hele la arrojó el carnero al mar en el estrecho que de ella recibiría el nombre de Helesponto, pero que la salvó Posidón y se unió amorosamente a ella engendrando un hijo que se llamó Peón; y que el carnero, una vez que hubo llevado a Frixo a presencia de Eetes, se despojó él mismo de su piel de oro y se la entregó a Eetes, mientras él emigró al cielo, donde pasó a ser la constelación Aries, que tiene poco brillo precisamente por haberse despojado de su piel de oro.

En cuanto a Frixo, se casa con Calcíope, hija de Eetes y hermana de Medea, y de ella tiene cuatro hijos, Argos (el constructor de la Argo, aunque no en Apolonio, y con las dificultades que vimos), Melas, Frontis y Citisoro (Cilindro en Higino). Aquí inserta Higino en *fab.* 3 un dato, la muerte violenta de Frixo, del que no hay otra noticia. En Apolonio (II 1151) Frixo muere viejo en el palacio de Eetes; en la *Pítica* IV ya vimos en § 2 que se implica también la muerte de Frixo, anterior al encuentro Pelias-Jasón, pero sin ningún otro dato. Higino dice que, después de haber tenido esos nietos, Eetes supo por un oráculo que debía precaverse de morir a manos de un extranjero, hijo (quizá haya que entender «descendiente» y referir el oráculo a Jasón, aunque de todos modos la «muerte» no le amenazaba en absoluto a Eetes, inmortal, ni siquiera de parte de Jasón, y es difícil de entender la significación de ese oráculo, como no sea una alteración del que ya conocemos sobre la conservación del vellocino como garantía del trono para Eetes) de Eolo, por lo que mató a Frixo. Sigue diciendo Higino, y aquí en coincidencia ya con Apolonio (II 1093-1230), que los hijos de Frixo se embarcaron para ir a reunirse con su otro abuelo Atamante, y que habiendo naufragado, se los encontró Jasón en la isla Día (en la isla de Ares en Apolonio), los hizo subir a bordo de la Argo, y se los llevó con los Argonautas a la Cólquide, entregándoselos a Calcíope, que agradecida lo recomienda a su hermana Medea.

Por su parte Atamante, después, al parecer (aunque la cronología relativa de los diferentes episodios de su vida es sumamente imprecisa) de la huida de Frixo y Hele, y también de la locura que, como vimos

en IV 2, ocasiona la muerte de su hijo Learco y la divinización de Ino y de su otro hijo Melicertes, es expulsado de Beocia, y habiendo preguntado al oráculo dónde debía establecerse, se le contesta que en aquel paraje donde sea hospitalariamente acogido por animales salvajes; buscando llega a cierto lugar en donde unos lobos se estaban repartiendo los despojos de unas ovejas, pero al ver a Atamante huyen abandonando sus presas; Atamante interpreta que ésa es la acogida indicada por el oráculo, y allí se establece, dando al lugar el nombre Atamantia. Y allí es donde se casa por tercera vez, ahora con Temisto, y en ella tiene los cuatro hijos que vimos en Apolodoro (están también en Herodoro 31 F 38), y de los cuales el único algo conocido es Esqueneo, padre de la gran corredora Atalanta (con plena verosimilitud cronológica, puesto que Atamante es dos generaciones anterior a los Argonautas, entre los que se encuentran sus nietos Argos y Atalanta y su sobrino-nieto Jasón).

Un dato de importancia hay, sin embargo, sobre Temisto, que es preciso colocar antes de la locura de Atamante y de sus consecuencias, y es el intento de Temisto de dar muerte a los hijos de Ino, intento contado únicamente por Higino (en las *fábulas* 1 y 4, esta última tomada, expresamente, de la *Ino* de Eurípides), pero interesantísimo por contener, junto al tema de la mala madrastra que ya hemos visto en la propia Ino, otro tema capital de B 1.3 o cuento popular (estudiado por mí en *Jano* 39, pp. 49 s.): el hacer las cosas a oscuras dando lugar a irreparables errores, que, en éste y otros casos, se vuelven contra su autor, al que hacen sufrir lo que él quería en los otros casos; y en este caso de Temisto el tema de la oscuridad aparece con muy llamativa similitud con la forma con que aparece en *Pulgarcito* (el más famoso, esto es, *Le Petit Poucet* de Perrault): Temisto creyendo matar en la oscuridad a los hijos de Ino y matando en realidad a los suyos propios, porque Ino ha cambiado los distintivos prescritos por Temisto para poder reconocerlos por la vista en la oscuridad, como el ogro mata a sus propias hijas creyendo matar a Pulgarcito y sus hermanos, porque Pulgarcito ha cambiado los distintivos que, al tacto aquí, habían de servir al ogro para reconocer a unas y otros. En efecto, según la *Ino* de Eurípides, o al menos según como Higino la resume en la *fab.* 4, Atamante se casa con Temisto creyendo que Ino, de quien ha tenido dos hijos, ha muerto, y tiene en aquélla otros dos hijos, sin duda los nombrados en *fab.* 1, Esfincio y Orcómeno; pero después tiene Atamante noticia de que Ino está en el Parnaso, la hace venir, y oculta a Temisto su identidad. Teniendo, pues, Temisto a Ino en la casa sin saber quién es y creyéndola una esclava o prisionera, decide atentar contra la vida de los hijos de Ino y tomar a la

esclava como cómplice; y así, ordena a Ino que ponga ropas negras a los hijos de Ino y ropas blancas a los suyos. Ino lo hace al revés, y Temisto, viendo clarear en la oscuridad las ropas en quienes cree ser sus propios hijos, se dirige (sin duda; así hay que explicitar lo que en Higino queda sumariamente indicado) a los bultos más oscuros y da muerte a sus propios hijos; y al enterarse de lo que en realidad ha hecho se suicida. En cambio en *fab.* 1 el propio Higino presenta una variante, menos detallada además, de la misma historia: Temisto es ahí la segunda esposa de Atamante e Ino la tercera; Temisto, de quien Atamante se ha divorciado para casarse con Ino, decide por venganza matar a los hijos de ésta, a quien considera culpable de su repudio; se esconde en el palacio y utiliza, al parecer del mismo modo que en la versión euripidea los servicios de Ino, aquí los de la nodriza de los niños, que la engaña del mismo modo, con lo que Temisto mata igualmente a sus hijos creyendo hacerlo con los de Ino, y también se suicida después.

Aquí sería donde habría que colocar la locura de Atamante y sus consecuencias.

Una nueva variante, que se encuentra por vez primera en Heródoto VII 197, y utilizada después por Sófocles en su segundo *Atamante* según otra sección del antes citado escolio a las *Nubes*, dice que Atamante estuvo a punto de ser sacrificado por sus súbditos (a instigación, al parecer, de Néfele, y como expiación por lo que había hecho con Frixo, según el escolio), pero que fue salvado, ya fuera por su nieto Citisoro (en Heródoto), ya por Hércules (en Sófocles); Heródoto habla también, inmediatamente antes, en conexión con el templo de Zeus Lafistio, cerca de Coronea, y como historia que los nativos contaron a Jerjes, que en aquella comarca se imponían a los primogénitos de cada familia, y en especial a los descendientes de Citisoro, unas difíciles pruebas, castigando con el sacrificio a quien no las superaba (cf. schol. Ap. Rh. II 653 y Platón *Min.* 315 c); todo ello con gran oscuridad e imprecisiones, que han dado lugar a gratuitas interpretaciones ritualistas que nada aclaran de este mito.

Sobre Frixo hay también un dato que lo incluye en el tema de «Putifar»: enamorada de él su madrastra (llamada Demódice, o Gorgopis, o Néfele, o Temisto, según schol. *Pyth.* IV 288 a), o bien su tía Demódice, esposa de su tío carnal Creteo (Higino *astron.* II 20), y no pudiendo obtener de él que se le entregase, lo calumnia, diciéndole a Creteo que ha intentado violarla; Creteo, como en todos los demás casos de este tema, da crédito a la acusación y se la comunica a Atamante, pidiéndole que lo castigue; y ésta sería en esta versión la

causa del suplicio preparado para Frixo y del que, juntamente con su hermana Hele, les libra su madre Néfele (*Nubes* en Higino aquí).

Por último, cabe mencionar la interpretación palefatista de todo el mito del carnero de oro, que supone que éste no era sino un ministro de Atamante, o bien el ayo de Frixo, llamado Crío ('Carnero'), y así sucesivamente, y se encuentra en Paléfato 31 y en Diodoro IV 47, 5-6, en este úlitmo posiblemente tomada de Dionisio Escitobraquíon (= 32 F 14).

Otro Eólida notable es Sísifo, hombre astuto y rey de Éfira o Corinto, considerado a veces como el verdadero padre, en unión furtiva con Anticlea (hija de Autólico, que lo es de Hermes), la mujer de Laertes (hijo de Arcisio, que lo es de Céfalo), de Ulises, y padre, en todo caso, de Glauco, que lo es de Belerofontes. Sísifo es el famoso condenado al suplicio infernal de empujar una enorme piedra a la cima de una montaña, trabajo incesantemente repetido. Sobre Sísifo es óptima la exposición de Robert (en el Preller-Robert II 174-178). La fuente mitográfica fundamental es Ferecides 3 F 119 en schol. *Il.* VI 153; y Ferecides ha reunido en uno cuatro relatos o episodios de la vida de Sísifo (expuestos por mí, en forma también unitaria y con nuevas conexiones, en *Jano* 39, p. 50):

1. Por haber Sísifo revelado al río Asopo el rapto de la hija de éste, Egina, por Zeus (que había pasado con ella por Corinto; fruto de esa unión será Éaco el abuelo de Aquiles), Zeus envía la Muerte (Tánato, que, como sabemos desde II 4, es personaje masculino) a Sísifo; pero Sísifo hace prisionera a la Muerte (como los Alóadas harán con Ares, según vimos en II 3; y como, aunque por distinto procedimiento, hace el protagonista del cuento de los Grimm *El jugador, De Spielhansl* núm. 82 de la colección), y durante algún tiempo no muere nadie, hasta que Ares la libera y pone a Sísifo en su poder.

2. Sísifo es entonces llevado al Infierno o residencia de los muertos en general, pero antes ordena a su esposa Mérope que se abstenga de ofrendarle las usuales libaciones fúnebres, lo que, advertido por Hades, devuelve a Sísifo al mundo de los vivos, a Corinto, para que reprenda a su esposa por su omisión o dilación; pero Sísifo ya no vuelve al Infierno (engaño con el que tienen también algún parecido el de Hércules a Atlas que vimos en IV 7, y el de Tetis a Hefesto que veremos en VII 3) hasta alcanzar avanzada edad, en que lo lleva de nuevo al Infierno la Vejez (en Eustacio ad λ 592; se trata de la abstracción que vimos también en II 4), o bien Hermes (en schol rec. *Olymp.* I 97).

3. Zeus castiga a Sísifo con la muerte por haber revelado el rapto de Egina: este episodio se amalgama indisolublemente, como etapa

previa, con el de la Muerte prisionera del núm. 1; según Robert, sería originariamente independiente.

4. Para que Sísifo no se vuelva a escapar, es obligado, por Zeus (en Ferecides, aunque sólo implícitamente; Jacoby corrige el texto para que sea Hades el que le obliga, pero no parece haber razón suficiente en el contexto), a empujar (o llevar a cuestas) eternamente hasta lo alto de un monte una enorme piedra, que al punto vuelve a rodar hasta abajo para que el suplicio sea eterno, siendo así este suplicio tan famoso como los de Tántalo, las Danaides, Ixíon y Titio. En Lactancio Plácido *Theb.* II 380, Myth. Vat. I 165 y II 105 el suplicio es un castigo por haber acostumbrado Sísifo a aplastar a los hombres bajo una enorme roca del Acrocorinto. Sísifo lleva la piedra en los hombros en Séneca *Herc. fur.* 751, *Thyest.* 6 s. y *Herc. Oet.* 942 s., y en Apolodoro I 9, 3; según éste, es por la delación que Sísifo hizo al Asopo de Zeus.

Alusiones al regreso de Sísifo del Infierno se encuentran en Teognis 703-712 y Sófocles *Philoct.* 624 s.

La cronología de Sísifo, que, como sus hermanos, debe situarse en los siglos XV y XIV, es compatible con su paternidad de Glauco el padre de Belerofontes (pues éste, coetáneo de Preto, pertenece a los siglos XV y XIV), pero no con su pretendida paternidad de Ulises, pues hay un lapso de dos siglos entre uno y otro.

De su hijo Glauco apenas hay más mitología que la de haber sido padre (por lo menos putativo) de Belerofontes, y éste sí es un héroe celebérrimo, ya desde Homero, por ser el centro de uno de los casos más famosos del tema «Putifar», y por haber dado muerte, volando en el caballo alado Pegaso, a la Quimera, el monstruo hijo de Tifoeo y Equidna (o de Tifoeo y la Hidra, según vimos en II 2). Según schol. *Il.* VI 155, con atribución a Asclepiades (= 12 F 13), el verdadero padre de Belerofontes era Posidón, y éste fue quien le proporcionó el caballo Pegaso, hijo suyo igualmente, como vimos en II 2. La madre de Belerofontes por Posidón es llamada Eurínome, hija del rey Niso de Mégara, en Higino *fab.* 157; Mestra, hija de Erisicton, en schol. T *Il.* VI 191; y no aparece su nombre, pero sí que Posidón hizo madre de Belerofontes a la esposa de Glauco, y que a Belerofontes su padre Posidón le proporcionó el caballo Pegaso con el que mató a la Quimera, en Hesíodo fr. 43 a M.-W. vv. 80-87. Apolodoro I 9, 3 dice que Belerofontes fue hijo de Glauco y de Eurímede. Habiendo Belerofontes dado involuntariamente muerte (un caso más del ya varias veces visto φόνος ἀκούσιος) a su hermano Deliades, o Pirén, o Alcímenes (Apolodoro II 3, 1), o bien a un tirano de Corinto llamado Bélero (a lo que debería su nombre de Belerofontes o 'Matador de Bélero', habiéndose llamado antes Hipónoo, o, en schol. *Il.*,

Leofontes: schol. Lyc. 17, Tzetzes *Chil.* VII 810-814, schol. *Il.* VI 155), sale desterrado de Corinto, y es acogido en Tirinto por el rey Preto, que lo purifica. Pero la esposa de Preto, Estenebea (llamada Antea en la *Ilíada* VI 160, dentro del amplio relato, dirigido a Diomedes, que de la historia de Belerofontes hace su nieto Glauco, vv. 182-205), hija del rey de Licia Ióbates (innominado en la *Iliada*; llamado Anfianacte en Ferecides 3 F 170 b ap. schol. *Od.* XI 326, y, como variante, en Apolodoro II 2, 1; llamado Amisódaro en schol. T *Il.* VI 170), se enamora de Belerofontes y, rechazada por éste, le acusa ante Preto de haber intentado seducirla (en la *Ilíada* v. 165, en Apolodoro y en schol. Lyc.) o violarla (en Higino *astron.* II 18) o de haberla violado (en schol. *Il.*, Tzetzes *Chil.* 818, e Higino *fab.* 57), por lo que Preto, dándole crédito, decide perder a Belerofontes; pero no directamente (como es también usual en el motivo «Putifar»), sino enviándolo a Licia, a casa de su suegro Ióbates, y haciéndole portador de un mensaje escrito (el motivo llamado «carta de Urías», que aquí se acumula al de «Putifar») para Ióbates en el que encargaba a éste que diera muerte a Belerofontes. Ióbates, para cumplir este encargo (pasados algunos días), ordena a Belerofontes que dé muerte a la Quimera, monstruo con cuerpo de león, cabeza de cabra ignívoma y cola de serpiente, o (en Hesíodo *Theog.* 321 s.) con tres cabezas, una de león delante, otra de «quimera», esto es, de cabra, en el centro del lomo, y otra de dragón en la cola; esperaba Ióbates que Belerofontes perecería en el intento. Pero Belerofontes monta en el caballo alado Pegaso, y volando en él consigue dar muerte a la Quimera. El caballo Pegaso (no mencionado por Homero; sí, en conexión con la matanza de la Quimera por Belerofontes, a partir de Hesíodo *Theog.* 325 y el antes citado fr. 43 a M.-W., vv. 84-87), nacido, como vimos en II 2, del cuello de Medusa, fecundada por Posidón, en el momento de ser decapitada por Perseo, había volado al Olimpo, pasando al servicio de Zeus; pero después había pasado a poder de Belerofontes, ya fuera porque a éste se lo proporcionó el padre de ambos, Posidón, como hemos visto en Hesíodo y Asclepiades, bien porque se lo dio Atenea, y ésta, ya fuera después de domarlo (Pausanias II 4, 1), ya ayudándole a domarlo gracias a un prodigioso freno de oro que le entregó y que Belerofontes logró ponerle a Pegaso (Píndaro *Olymp.* XIII 63-86; según Estrabón VIII 6, 21, 379 c, Belerofontes lo apresó cuando Pegaso estaba bebiendo en la fuente Pirene de Corinto). Tras esta victoria Ióbates insiste en su propósito de causar la muerte a Belerofontes, para lo cual lo envía sucesivamente contra los Sólimos y contra las Amazonas, saliendo Belerofontes victorioso también, y por último envía contra él un numeroso grupo de guerreros que le tienden una emboscada, pero también Belerofontes

los vence y mata a todos. Convencido Ióbates de su valía e invencibilidad, lo casa con su hija Filónoe (en Apolodoro y schol. Lyc.; innominada en Homero; Anticlea en schol. *Olymp.* XIII 82; Casandra en Asclepiades; «su segunda hija», sin más aclaraciones, en Higino *fab.* 57; Alcimedusa en schol. T *Il.* VI 192; Alcímene en Lactancio Plácido *Theb.* IV 589; por último una variante, atribuida a Jenomedes de Quíos en schol. T *Il.* XVI 328, hace a Belerofontes yerno de un Amisódaro que, según *Il.* XVI 327 s., crió a la Quimera), y le lega el reino a su muerte. Hasta aquí el relato homérico es seguido con relativa fidelidad por Píndaro, Apolodoro, Diodoro (VI 7, 8) e Higino *fab.* 57. Belerofontes tiene de su matrimonio con la hija de Ióbates tres hijos, dos varones, Isandro e Hipólito (padre éste del Glauco de la *Ilíada*), y una hembra, Laodamía, que, amada por Zeus, será madre de Sarpedón, el famoso aliado licio de los troyanos en la *Ilíada* (aunque tiene también otras genealogías).

Se inserta aquí en la vida de Belerofontes un episodio que es privativo, al parecer, de la tragedia de Eurípides titulada *Estenebea*, y del que apenas hay más noticia que la que proporcionan la hypothesis y los fragmentos de dicha pieza, hypothesis y fragmentos que, como las hypothesis y los fragmentos del *Piritoo* y de la *Melanipe sabia*, están en la edición de Nauck, y tomados de Gregorio de Corinto; hay también la edición de las tres hypotheses (y de cierto número de versos no conocidos antes) por Rabe en 1908 (en *Rh. Mus.* 63, pp. 146 ss., tomando todo ello de Juan el Logóteta o Juan Diácono, en su comentario a Hermógenes Περὶ μεθόδου δεινότητος), con algunas pequeñas adiciones y lecciones que en Gregorio de Corinto estaban en el margen ilegible del manuscrito, margen para el que Nauck puso restituciones conjeturales bastante discrepantes de las lecciones del Logóteta que él no pudo conocer. Pues bien, en dicha hypothesis se contiene la venganza de Belerofontes sobre Estenebea. Belerofontes regresa a Tirinto, hace montar a Estenebea en Pegaso consigo, emprenden el vuelo, y al llegar a sobrevolar la isla de Melos la arroja al mar, siendo su cadáver recogido por unos pescadores que lo llevan a Tirinto. Según schol. Aristoph. *Pax* 140 Belerofontes engañó a Estenebea haciéndola creer que se iba a casar con ella, y así accedió ella a montar en Pegaso.

Pero aún hay más en la vida de Belerofontes. Odiado por todos los dioses vaga y errante y solitario por la llanura Aleya (*Il.* VI 200-202; no explica Homero el porqué del odio ni de la tristeza; quizá por la muerte, mencionada a continuación, vv. 203-205, de sus hijos Isandro y Laodamía); o, envanecido por sus éxitos, sube al cielo, volando igualmente en Pegaso, para ver el cielo y visitar a los dioses (o, al parecer en el *Belerofontes* de Eurípides, sube al cielo para ver

si existen los dioses), pero Zeus, irritado, aguijonea al caballo, y éste arroja violentamente a Belerofontes, que cae a la llanura Aleya, queda cojo (en Asclepiades; ciego en schol. Lyc. y Tzetzes *Chil.* VII 856) y vaga desde entonces por ella, mientras el caballo pasa al servicio de la Aurora: Asclepiades en el citado escolio a *Il.*, schol. Lyc. 17, p. 16, líns. 26-34, y Tzetzes *Chil.* VII 854-856; sólo la ascensión al cielo y la caída, por obra de Pegaso, y al parecer antes de llegar al cielo, en Píndaro *Isthm.* VII 44 s.; quizá aluda también a esto Horacio en *carm.* IV 11, 26-31. En Higino *astron.* II 18 Belerofontes cae por vértigo o terror cuando ya estaba cerca del cielo, y muere, y Pegaso es catasterizado.

Por último, se cuenta también de Belerofontes que su hijo Glauco (que es su nieto en la *Ilíada*) le salvó cuando, errante en el campo Aleyo, quería matarlo Megapentes el hijo de Preto (*AP* III 15); y que habiendo dado muerte a un jabalí que devastaba el país de los licios y no reconociéndolo éstos, Posidón, irritado de la injusticia cometida con su hijo, inunda el país, hasta que Belerofontes, movido por los lamentos de las mujeres, suplicó a su padre que depusiera su cólera (Ninfis en Plutarco *Mor.* 248 d = 432 F 7).

Hay también las consabidas interpretaciones palefatistas en Paléfato 29, anónimo *de incredibilibus* Westermann p. 324, etc.

De Salmoneo, aparte de ser el padre de Tiro, casi no hay nada más que su emigración a la Élide, donde ofende a Zeus imitando el rayo y el trueno y exigiendo que se le ofreciesen sacrificios como si fuera Zeus, por lo que éste lo fulmina, destruyendo también la ciudad que había fundado y a todos sus habitantes. Apolodoro (I 9, 7), Virgilio (*Aen.* VI 585-594), Manilio (V 91-96) y Valerio Flaco (I 662-665) ofrecen los relatos más completos; referencias a las transgresiones o impiedades de Salmoneo hay en gran número, ya a partir de Hesíodo (fr. 10 M.-W. ap. schol. *Pyth.* IV 253; Hesíodo lo llama únicamente injusto después de designarlo como Eólida), por ejemplo en Eurípides (fr. 14 Nauck ap. Dicaearch. en *GGM* I 109; parece aludir al fingido lanzamiento de rayos por Salmoneo), Higino (*fab.* 61), Luciano (*Philopatr.* 4, etc.), Servio (*Aen.* VI 585), etc.

Menos famosos son los restantes Eólidas, a saber, Deíon, Magnes y Perieres. Deíon se casa con Diomede, hija de Xuto, y tiene una hija, Asterodía, y cuatro hijos, Céfalo, Fílaco (el padre de Alcímede, madre de Jasón, y de Íficlo, a quien vimos curado por Melampo en III 3), Éneto y Áctor. El más famoso es Céfalo, por las muchas vicisitudes y trágico final de su matrimonio con la ateniense Procris, y por haber sido amado y raptado por la Aurora. Procris es del siglo XIII, y Céfalo, nieto de Eolo, debería serlo del XV o a lo sumo

del XIV, resultando de nuevo la misma inverosimilitud cronológica o excesiva duración de la vida de los Eólidas que ya hemos visto en otros sincronismos de los mismos; hay, sin embargo, otras genealogías de Céfalo. Su matrimonio con Procris (v. todos los detalles en *CFC* II 97-123), caracterizado por intenso amor mutuo, pero varias veces turbado e interrumpido por celos, equívocos, pruebas y enfados, seguidos de completas reconciliaciones, termina con la muerte violenta de Procris por obra de Céfalo, pero, de nuevo, un crimen involuntario, y ocasionado por dos errores: Procris cree erróneamente que Céfalo vuelve a serle infiel y va a espiarlo al bosque donde Céfalo caza; y Céfalo, al oír ruido en la espesura, cree que es una pieza de caza y le arroja su jabalina (infalible, regalada a Céfalo por la propia Procris, a quien a su vez se la había regalado Diana), que alcanza mortalmente a Procris. En cuanto al rapto de Céfalo por la Aurora, que se inserta en la anterior historia como primera ruptura de la felicidad conyugal de Céfalo y Procris, se encuentra ya en Hesíodo (*Theog.* 986 s.); después, en las fuentes que cuentan el matrimonio de Céfalo y Procris (Ovidio, Higino, Apolodoro, Ferecides, Antonino Liberal, etc., v. *CFC* II 97), y además en Pausanias I 3, 1. Fruto de esos amores de la Aurora con Céfalo fue, según Hesíodo y Pausanias, Faetón (que en cambio es hijo del Sol y de la Oceánide Clímene en el propio Hesíodo fr. 311 M.-W. ap. Hygin. *fab.* 152 y 154, en el *Faetón* de Eurípides, en Ovidio *Met.* I 751-779 y II 1-339, etc.). La Aurora misma se casará después con el troyano Titono, hermano de Príamo, como veremos en VII 1; se atribuye también a la Aurora el rapto de Orión (*Od.* V 121) y de Clito (*Od.* XV 250; Clito es hijo de Mantio y nieto de Melampo); y esta rapacidad y carácter enamoradizo de la Aurora están explicados en Apolodoro I 4, 4: la Aurora había yacido con Ares, y Afrodita, celosa, la castigó haciendo que estuviese siempre enamorada.

M a g n e s (o Magnete) es el padre, en una Náyade, de Polidectes y de Dictis, a quienes hemos visto (en III 6) en Serifos en relación con Perseo; y es padre también de Eyoneo o Deyoneo, el padre de Día (a quien veremos en § 6 como madre de Pirítoo); es también el epónimo de la Magnesia tesalia: Apolodoro I 9, 6, etc.

P e r i e r e s gobernó en Mesenia y se casó con Gorgófone, hija de Perseo. Sus hijos fueron Afareo (padre de Idas y Linceo), Leucipo (padre de Febe e Hilaíra), Tindáreo (padre de Cástor y de Clitemnestra, y, al menos putativo, también de Helena y de Pólux) e Icario (padre de Penélope y suegro de Ulises). Pero este Perieres hijo de Eolo se confunde habitualmente (Apolodoro I 9, 5) con un Perieres lacedemonio, padre de los mismos hijos, y descendiente de Zeus y de la

Atlántide Taígete: hijo de Cinortas, nieto de Amiclas, biznieto de Lacedemon y tataranieto de Zeus y de Taígete.

En cuanto a las Eólides, de Perimede y Pisídice apenas se sabe otra cosa que que fueron esposas, respectivamente, del Aqueloo (teniendo dos hijos: Hipodamante y Orestes) y de Mirmidón (teniendo otros dos: Ántifo y Áctor): Apolodoro I 7, 3. Más conocidas son Cálice, Alcíone, Cánace y Melanipe. Cálice es madre, por Aetlio, de Endimión, el fundador de Elis, como veremos en § 7. Alcíone es la esposa de Céix (hijo del Fósforo o Lucífero y a quien hemos visto en IV 9 acogiendo a Hércules y Deyanira), y al morir su esposo en un naufragio son metamorfoseados ambos en las aves marinas llamadas alciones: así en Nicandro según Probo *Georg.* I 399, y, sobre todo, en Ovidio *Met.* XI 410-748; en cambio en Apolodoro I 7, 4 Zeus los convierte en alciones por su soberbia, pues Céix decía que su esposa era Hera, y Alcíone que su esposo era Zeus. Y aún hay una tercera versión, indicada, como la primera, por Probo *ibid.* (que la atribuye a un Teodoro no conocido), según la cual hubo una Alcíone, hija del bandido Escirón y nieta de Polipemon (cf. Ovidio *Met.* VII 401), que, habiendo sido arrojada al mar por su padre a causa de su impudicia y promiscuidad, se convirtió en alción.

Cánace (o Cánaque: Κανάκη o Κανάχη) es madre, por Posidón, entre otros hijos, de Aloeo y de Tríope, y abuela de Ifimedía (cuyo padre es Tríope), que, casada con su tío Aloeo, pero enamorada, como su abuela, de su abuelo Posidón, tiene de él dos hijos, Oto y Efialtes, usualmente designados con el patronímico Aloídas o Alóadas como hijos putativos de Aloeo, hombres gigantescos y desmesurados, pretendientes de Artemis y Hera respectivamente, y de cuyo frustrado asalto a Zeus y final ya vimos todo lo esencial en II 3. Pero Cánace es sobre todo célebre por sus amores incestuosos con su hermano Macareo (que no figura de ordinario entre los Eólidas), tema exhaustivamente estudiado en mi trabajo «Varia Mythographa» (*Emerita* 38, 1970, 301-308).

Por último Melanipe (Menalipe en Higino *fab.* 252 y *astron.* II 18; Melanipe en schol. German. pp. 79, 3 y 141, 6 y 16, si bien estos textos, menos *fab.* 252, se refieren a su madre), llamada Arne en Diodoro IV 67, 3; su madre se llama Hipe en Higino *astron.* II 18, Melanipe en Eratóstenes *catast.* 18, y Ocírroe en Ovidio *Met.* II 638, es hija del centauro Quirón y de la ninfa Cariclo, y sufre metamorfosis en yegua, ya sea a petición suya para que no la viese dar a luz su padre (de quien había huido a raíz de furtiva aventura amorosa con Eolo: así en Eratóstenes y en Higino), ya porque siendo adivina pronuncia demasiados vaticinios (caso parecido al castigo de Fineo

que vimos en § 3: así en Ovidio), ya, finalmente, porque había dejado de honrar a Diana (en Calímaco fr. 569 Pfeiffer ap. Hygin. *astron.* II 18); y la yegua pasa a ser el catasterismo del Caballo (que en otra versión, indicada en los mismos pasajes de Eratóstenes y de Higino, es Pegaso, después de haber arrojado a tierra a Belerofontes). Tanto la historia de la madre como la de la hija se contenían en las dos tragedias de Eurípides tituladas respectivamente la *Melanipe sabia* y la *Melanipe encadenada*, sobre las que tenemos interesantes hypotheses, datos y fragmentos, en Dionisio de Halicarnaso, Gregorio de Corinto e Higino, así como en el antes citado comentario a Hermógenes del Logóteta (uno de cuyos versos, el 21 del prólogo de la *Melanipe sabia* en las ediciones de Rabe y de von Arnim, da el nombre de la madre, después de la metamorfosis, como Hipo, no Hipe). El padre de Melanipe es llamado por Higino (en *fab.* 186), en vez de Eolo, Desmontes, lo que se suele considerar como mera confusión de Higino con el título de la segunda pieza de Eurípides (*Melanipe Desmotis*). Dicha *fabula* 186 es, en todo caso, el texto que ofrece mayor número de datos (confirmados, algunos, por otros textos) sobre Melanipe. Amada ésta, también, por Posidón, tiene de él dos gemelos llamados Eolo y Beoto. Melanipe es, por ello, cegada y encarcelada por su padre Eolo (o Desmontes), que al parecer no se acordaba de que lo mismo había hecho él con la madre de Melanipe; y los niños, a los que Eolo había mandado quemar (en la hypothesis de la *Melanipe sabia*), o arrojar a las fieras (en *fab.* 186), son criados primero por una vaca (también en *fab.* 252) y después por unos pastores, que más tarde hacen entrega de los niños a la reina Teano, esposa del rey Metaponto de Icaria, cumpliendo instrucciones de la reina, que estaba en peligro de ser repudiada por Metaponto por no darle hijos, y que hace pasar por suyos a los dos gemelos así encontrados. Pero andando el tiempo Teano tiene dos hijos de Metaponto, y al hacerse mayores, actuando como mala madrastra, sobre todo por ser los de Melanipe los favoritos de Metaponto, ordena Teano a sus dos hijos que den muerte a los otros, revelándoles al propio tiempo que éstos son de ascendencia desconocida. Los hijos de Teano tratan de matar a los de Melanipe, pero se produce una lucha en la que son éstos los que matan a aquéllos, con la ayuda de su padre Neptuno que para ello interviene. Al enterarse Teano se suicida. Eolo y Beoto huyen a pedir ayuda a los pastores que los habían criado; allí se les aparece su padre Posidón y les revela que son hijos suyos y que su madre está encarcelada. Ellos entonces dan muerte a Desmontes y liberan a su madre, que además prodigiosamente recobra la vista por obra de Posidón. Tras de la cual sus hijos se la llevan a presencia de Metaponto, a

quien cuentan la conducta de Teano. Metaponto se casa con Melanipe, y a ellos los adopta como hijos, pasando Eolo y Beoto a ser epónimos de sendas comarcas de la Quersoneso tracia llamadas Eolia y Beocia (cf. Esteban de Bizancio Βοιωτία y Αἰόλειον).

De Alcíone, de Cánace y de Melanipe suele decirse que son hijas del rey de los vientos, Eolo, que, confundido a veces con el Eolo hijo de Helén de cuya descendencia estamos tratando, es más usualmente considerado como hijo de un Hípotes que, según Diodoro (IV 67, 3), es hijo de un Mimante que a su vez es hijo del Eolo hijo de Helén, con lo que el Eolo rey o administrador de los vientos (nunca *dios* de los vientos, puesto que en la genealogía deucaliónide la índole mortal empieza, como sabemos, en Pirra), frecuentemente designado con el patronímico Hipótada, resulta biznieto del Eolo hijo de Helén. Hay, pues, hasta tres Eolos: Eolo el hijo de Helén, Eolo el Hipótada y rey de los vientos, y Eolo el hijo de Melanipe y hermano gemelo de Beoto (v. de nuevo todos los datos en «Varia Mythographa» pp. 301-303). De entre las muchas menciones del Hipótada o rey de los vientos, los dos textos más importantes son *Odisea* X 1-27 y *Eneida* I 51-86. En el primero el Hipótada Eolo es padre de seis hijos y seis hijas, y ha formado con ellos seis felices parejas matrimoniales: nuevo tema incestual, también estudiado a fondo en «Varia Mythographa». Y en el pasaje de la *Eneida* detalla Virgilio, desarrollando el dato más sumario contenido en los vv. 21 s. de la *Odisea*, que a Eolo le ha concedido Zeus gobernar a los vientos según las instrucciones que a su vez reciba el propio Eolo (del propio Júpiter o de los dioses en general: esto queda sin especificar).

6. Lápitas y Centauros. — Tesalios unos y otros, Lápitas y Centauros pertenecen genealógicamente a una misma y amplia familia (muy ramificada y con muchas variantes en cuanto a las conexiones genealógicas). Los Lápitas tienen su principal localización en la Perrebia tesalia, al pie del Olimpo y del Osa, a ambos lados del río Peneo; los Centauros, en varias montañas de Tesalia, señaladamente en el Pelio, el Otris y el Pindo. Pero aunque Lápitas y Centauros son parientes, es muy grande el odio entre unos y otros, odio que da lugar a una cruenta guerra, o batalla descomunal al menos, con grandes pérdidas en vidas de uno y otro lado, pero más en el de los Centauros, que acaban completamente derrotados y, los supervivientes, expulsados de Tesalia, yendo a refugiarse al Peloponeso, donde los vimos en relación con Hércules y sufriendo también a manos de éste gran mortandad. El suceso central de este mito, y el que desencadena la feroz contienda, es la boda de Pirítoo, hijo, al menos putativo, del rey de los Lápitas

Ixíon, que es padre o abuelo también de los Centauros, con Hipodamía, hija, ya sea de Adrasto (Higino *fab.* 33, schol. *Od.* XXI 295), ya de un Átrace (Lactancio Plácido *Theb.* I 106, Ovidio *am.* I 4, 8, *her.* XVII 248) que es hijo del río Peneo (Esteban de Bizancio Ἄτραξ), padre también del Lápita Ceneo (Nicandro en Antonino Liberal 17, cf. Ovidio *Met.* XII 209) y el primer mago (Lactancio Plácido *ibid.*), ya, finalmente, del ateniense Butes (schol. *Il.* I 263); hay variantes incluso para el nombre de la esposa de Pirítoo, que es Iscómaca en Propercio (II 2, 9), Deidamía en Plutarco (*Thes.* 30), y Deyanira en Servio (*Georg.* II 456). Ixíon, hermano de Corónide (la madre, por Apolo, de Asclepio) e hijo de Flegias (hijo de Ares y de Crise, hija de Halmo que lo es de Sísifo y hermano de Glauco), es esposo de Día, a quien hemos visto en § 5 como hija de Eyoneo o Deyoneo, hijo del Eólida Magnes. Ixíon era hombre brutal y sanguinario, que tiende a su suegro Deyoneo una trampa, haciéndole quemarse vivo en un pozo que había llenado de carbones encendidos (schol. *Pyth.* II 40, con variantes genealógicas sobre Ixíon; schol. *Il.* I 268, schol. Ap. Rh. I 62, schol. *Phoen.* 1185, y Diodoro IV 69, 3-4; este último detalla, mejor que los escolios, que habiéndose negado Ixíon a entregar los obsequios que había prometido a su suegro si le concedía la mano de Día, y habiendo Deyoneo tomado en prenda las yeguas de Ixíon, éste le comunicó que por fin estaba dispuesto a entregar lo prometido y que podía Deyoneo venir a recogerlo; y entonces es cuando le preparó la trampa en que pereció abrasado su suegro). Ixíon es castigado con la rabia (schol. Ap. Rh.) o con la locura (schol. *Il.*), y nadie quería purificarlo por ser el primero que dio muerte a un pariente (así en Píndaro *Pyth.* II 31 s. y schol. 57, Esquilo *Eum.* 718, y schol. Ap. Rh.; pero el dato es inconciliable, por ser Ixíon del siglo XIII, con los crímenes de las Danaides, de Tántalo, de Etolo y varios otros; la prioridad habría que entenderla sólo respecto de los otros parricidios del siglo XIII como los de Medea, Procne, Etéocles y Polinices, Atreo, etc.; a menos que el parentesco indicado por el ἐμφύλιον αἷμα de Píndaro sea exclusivamente de afinidad o agnación, pero nada hay que lo precise para esa expresión). Sólo Zeus se compadece de él y lo purifica, beneficio que Ixíon le paga con la impía ingratitud de intentar el concúbito con Hera. Zeus, entonces, forma una nube con la figura de Hera (nube que, según schol. *Od.* XXI 303, tenía, como las nubes en general, figura equina); con esta nube, pues, creyendo que era Hera en verdad, engendra Ixíon un hijo (no nombrado en el citado escolio a la *Odisea*, llamado Centauro en Píndaro *Pyth.* II 44, 78 y schol. y en el también citado escolio a la *Ilíada*; con la parte inferior equina y la superior humana sólo en el escolio a la *Odisea* e implicado en el escolio a Píndaro), que, unién-

dose a las yeguas del monte Pelio, engendra a los Centauros, raza monstruosa, con la parte inferior semejante a sus madres y la superior a su padre (Píndaro vv. 45-49 y schol. 82 y 85, Apolodoro epit. I 20, y, sin nombrar al hijo engendrado en la nube por Ixíon, schol. *Phoen.* 1185; en Higino *fab.* 62, Lactancio Plácido *Theb.* IV 539 y V 261, y Diodoro IV 69, 5 son los centauros en general los que nacen de ese concúbito). En cuanto a Ixíon, a quien los Crónidas habían otorgado además una vida deliciosa (compartir, al parecer, la de los dioses en Píndaro *Pyth.* II 25; explícitamente, gustar el néctar y la ambrosía, bebida y comida de los Olímpicos, como partícipe de su mesa, en schol. *Od.* XXI 303), Zeus lo castiga encadenándolo a una rueda que gira sin cesar (y gritando Ixíon, también incesantemente, que hay que ser agradecido: *Pyth.* II 24, schol. *Od.*); suplicio eterno, pero de imprecisa localización; el escolio a la *Odisea* dice que Ixíon, habiendo probado la ambrosía, no podía ya morir, y que el suplicio de la rueda era sustitutivo de la muerte imposible; habitualmente se lo sitúa en el Tártaro, o en el Infierno al menos (Virgilio *Georg.* IV 484, Ovidio *Met.* X 42, Higino *fab.* 62, schol. *Phoen.* 1185 como variante, etc.), junto a Tántalo, Sísifo, las Danaides y Titio.

Ahora bien, para el nombre Centauro que en Píndaro es el propio del fruto único de Ixíon con la nube y padre de los centauros en general, el propio Diodoro, muy poco antes (IV 69, 1-3) da una genealogía muy distinta, que incluye también distinto origen del que antes dimos para Ixíon, así como otro personaje, Lápites, que aparece como epónimo de los Lápitas. Dice Diodoro, pues, que Centauro era hermano de Lápites, e hijos ambos de Apolo y de una hija del río Peneo llamada Estilbe. (Para Lápites, así también en schol. *Il.* I 266. Hermano de Estilbe es Hipseo, padre de Cirene, la madre, por Apolo, de Aristeo el descubridor de la apicultura.) Y de Lápites es descendiente Ixíon: hijo de Antión, nieto de Perifante y biznieto de Lápites. Y aún hay otra genealogía de Centauro: en schol. *Il.* I 266 es hijo de una tal Dulis y de dos padres en la misma noche unidos a ella, a saber, Ixíon y el caballo alado Pegaso.

En cuanto a Pirítoo, su madre es Día en todo caso; su padre es, bien Ixíon (Apolodoro I 8, 2, Higino *fab.* 14, 6; 79; etc.), bien Zeus (genealogía explícita ya en la *Ilíada* II 741 y XIV 317 s.), que habría tomado la figura de caballo para esa unión (en schol. *Il.* I 263; parece confusión con la procreación de los centauros); en el primer caso Pirítoo es hermanastro de los centauros en la genealogía de éstos que suprime a Centauro, y hermano de los centauros le llama Higino en *fab.* 14, 6.

Pirítoo, amigo íntimo de Teseo, con el que llegará incluso a descender al Infierno con el propósito de raptar a Perséfone, se casa, pues, con Hipodamía. En el banquete nupcial, al que asisten como invitados tanto los centauros sus parientes como las mujeres e hijas de los Lápitas en general (además de los Lápitas y algunos amigos como Teseo y Néstor), los Centauros, embriagados, tratan de violar a las mujeres e hijas de los Lápitas, defendiéndolas entonces éstos y produciéndose así el descomunal combate de Lápitas y Centauros, que termina, como dijimos, con la victoria de los primeros y huida de los Centauros supervivientes al Peloponeso. El combate de los Lápitas contra los Centauros no está con seguridad en Homero ni en Píndaro; sí, aunque poco detallado, en Hesíodo *Scut.* 178-190, y en Apolodoro (epit. I 21); el relato clásico por excelencia es el de Ovidio *Met.* XII 210-535; relatos brevísimos o meras referencias hay en Higino *fab.* 33, schol. *Il.* I 263, Virgilio *Aen.* VII 304 s., *Georg.* II 455, Horacio *carm.* I 18, 7, II 12, 5, IV 2, 14, Pausanias V 10, 8, etc. Virgilio en los citados versos de la *Eneida* dice que Marte perdió a los Lápitas; para explicar esto dice Servio (*Aen.* VII 304; lo mismo en Myth. Vat. I 162 y II 108) que Pirítoo invitó a la boda no sólo a sus parientes y vecinos, sino también a todos los dioses menos a Marte, y que éste se vengó inspirando a Lápitas y Centauros la furia guerrera (tema éste, de la divinidad ofendida por omisión, que ya hemos visto en el odio de Hera a Pelias, y veremos en el también banquete nupcial de Tetis y Peleo, y en el olvido de Hipómenes y Atalanta respecto del debido agradecimiento a Venus, siendo las respectivas consecuencias la guerra de Troya y la metamorfosis de Hipómenes y Atalanta en leones; estudiado todo ello, como tema de B 1.3 o cuento popular, en *Jano* 39, p. 50 s.). Y todavía hay una tercera variante de la motivación de la pelea: haberse olvidado Pirítoo, a raíz del banquete nupcial, de ofrecer sacrificio a Ares (schol. *Pyth.* II 85 c, y, más detallado, Lactancio Plácido *Theb.* II 563, que precisa que con ocasión de la boda de Pirítoo los Lápitas ofrecieron sacrificio a todos los dioses menos a Marte, no constando si por desconocimiento o por desprecio; añade que Marte se vengó haciendo que lucharan con los Centauros y que fueron vencidos por éstos, lo que parece coincidir con los citados versos de la *Eneida*). En cuanto a Homero, conoce a Hipodamía y Pirítoo como padres de Polipetes (pretendiente a Helena, héroe combatiente ante Troya y, luego, uno de los que se encierran en el caballo de madera): así en *Il.* II 740-744, añadiendo que Hipodamía dio a luz a Polipetes el día en que Pirítoo castigó a los velludos Centauros (llamándolos «Feres») y los expulsó del Pelio hacia el país de los Etices (en el Pindo); conoce también Homero la embriaguez del centauro Euritión,

huésped de Pirítoo, que en ese estado cometió grandes desafueros, por los que los «héroes» le cortaron orejas y nariz, y así se produjo la contienda entre los Centauros y los «hombres», siendo Eurition el primero que sufrió la desgracia por su embriaguez (*Od.* XXI 295-304). Es evidente que puede haber aquí una referencia al combate de Lápitas contra Centauros, pero los términos homéricos son demasiado imprecisos para que podamos estar seguros. Más inseguro todavía es el fragmento 166 de Píndaro (en Athen. XI 51, 476 b).

En Ovidio aparecen los nombres de hasta 56 Centauros y 23 Lápitas; en Hesíodo *Scut.* siete nombres de Centauros y diez de Lápitas. De estos últimos, después de Pirítoo, el más célebre es Ceneo, por haber cambiado de sexo y por su invulnerabilidad. Simplemente nombrado en la *Ilíada* (en I 264 y, en patronímico, como padre de Corono y abuelo de Leonteo, en II 745 s.), el cambio de sexo y la invulnerabilidad de Ceneo pueden haber estado ya en Hesíodo (fr. 87 M.-W. en Flegón de Trales 257 F 36); y están después en Acusilao 2 F 22 (en pap. Oxyr. XIII 1611), Píndaro fr. 167 (en schol. Ap. Rh. I 57; sólo la invulnerabilidad y sólo posiblemente), Apolonio de Rodas I 57-64 (sólo la invulnerabilidad), Nicandro en Antonino Liberal 17 (sólo el cambio de sexo), Apolodoro epit. I 52, Virgilio *Aen.* VI 448 s. (sólo el cambio de sexo), Ovidio *Met.* XII 189-207, Higino *fab.* 14, 3-4, schol. *Il.* I 264, etcétera. Ceneo había, pues, sido antes una bellísima joven, hija del rey lápita Élato (o de Átrax, como antes vimos) y llamada Cénide. Violada por Posidón, y ofreciéndole éste lo que le pida, le pide, y obtiene, el cambio de sexo y la invulnerabilidad (en Ovidio sólo lo primero; la invulnerabilidad la añade Neptuno espontáneamente). Ceneo muere enterrado por los Centauros, al no poder herirle, durante la contienda con los Lápitas. Esta muerte es un castigo de Zeus, por haber plantado Ceneo su lanza en la plaza pública y haber ordenado que se rindiera culto a ese amuleto, en Acusilao fr. citado, schol. Ap. Rh. I 57 y schol. *Il.* I 264. Una vez muerto y en el Infierno, Ceneo recuperó el sexo femenino según Virgilio *loc. cit.*, Servio *Aen.* VI 448 y Lactancio Plácido *Achill.* 264. El hijo de Ceneo, Corono, fue Argonauta, según Sófocles fr. 354-386 Pearson en Steph. Byz. Δώτιον, y según Apolonio I 57 s.; y su nieto Leonteo, hijo de Corono, es, como Polipetes el hijo de Pirítoo, un distinguido combatiente griego ante Troya.

7. Etolia. — La genealogía etolia, con sus prolongaciones peloponesias y otras, procede de Deucalión como la eólide de Tesalia, pero a partir de Protogenía, hija de Deucalión y Pirra, hermana de Helén y tía de Eolo. Protogenía vive, pues, en el siglo XVI, y es madre, por

Zeus, de Aetlio (personaje oscuro, que parece un mero eslabón genealógico), quien, ya en el siglo XV, se casa con Cálice, hija de Eolo, y tiene en ella un hijo, Endimión, de quien, por su extraordinaria belleza, se enamora la Luna, y que, habiéndole otorgado Zeus lo que le pidiera, eligió permanecer eternamente dormido siendo además inmortal y eternamente joven. Antes de obtener este don, engendra Endimión en la Luna cincuenta hijas, va a establecerse en la Élide, conduciendo allí a un grupo de tesalios (eolios en el sentido de haber sido, ellos o sus padres o abuelos, súbditos de Eolo), y, de una Náyade, tiene cuatro hijos, que viven en el siglo XV: Epeo, sucesor de su padre en el trono de Elis (por haber ganado una carrera en Olimpia, carrera cuyo vencedor sería el sucesor de Endimión por designio de éste: Pausanias V 1, 4); Peon, que emigra a Macedonia y es allí el epónimo de los Péones o Peonia; Eurícide o Eurípile, madre, por Posidón, de Elis, epónimo de la ciudad y comarca del mismo nombre (Elis o Élide) y sucesor de su tío Epeo en el trono; y por último Etolo, que, habiendo dado muerte a Apis (hijo de Foroneo y hermano de Níobe; reinaba en la mayor parte del Peloponeso, como vimos en III 2, pero no hay concordancia cronológica entre Etolo, que es del siglo XV, y Apis, que es del XVII), emigra a la región del Aqueloo, donde es fundador y epónimo de Etolia. (Se mencionan otros varios hijos de Endimión sin importancia genealógica.) Para establecerse allí empieza Etolo por expulsar a los Curetes, a quienes veremos como enemigos tradicionales de los etolios en la época de Meleagro. La descendencia de Etolo vivirá en Etolia hasta el siglo XI, hasta la época del retorno final de los Heraclidas al Peloponeso, en que el etolio Óxilo, designado, como vimos en IV 10, conductor o guía de aquéllos, obtiene el reino de Élide, consiguiendo así la reinmigración a Élide de los etolios, que habían permanecido ausentes de ella desde Etolo. tatarabuelo del padre, Eneo, de la bisabuela, Gorge, de Óxilo (he aquí la línea, cuyo detalle veremos luego: Etolo - Pleurón - Agénor - Portaon - Eneo - Gorge - Toante - Hemón - Óxilo.

Hasta aquí las fuentes principales son Apolodoro I 7, 2 y 5-6, schol. *Il.* XIII 307, y Zenobio III 76; para el amor de la Luna a Endimión, además, Ap. Rh. IV 57 s., Higino *fab.* 271 (que le llama hijo de Etolo), Pausanias V 1, 4, y, sobre todo, schol. Ap. Rh. IV 57 (parcialmente reproducido en schol. Theocr. III 49), escolio con gran número de citas, de Hesíodo, Epiménides, Safo, Ferecides, Nicandro y otros, y de variantes, incluso palefatistas, tanto para el amor de la Luna como para el sueño de Endimión; las variantes más interesantes que ofrece son dos: que Endimión fue llevado al cielo por Zeus, pero que allí se enamoró de Hera (como Ixíon, y, en otra variante, engañado tam-

bién, como Ixíon, por Zeus, mediante una nube), y que, ante la indignación de Zeus, Endimión le pidió y obtuvo el sueño eterno; o que Endimión fue divinizado por su justicia, y pidió y obtuvo el sueño perenne. Otras referencias al sueño de Endimión, en Platón *Fedón* 72 c, Teócrito III 49 s., Cicerón *de fin.* V 20, 55 y *Tusc.* I 38, 92 (en donde el sueño de Endimión lo ha producido la misma Luna para poder besarlo libremente, a lo que puede aludir también el citado pasaje del *idilio* III), Diogeniano IV 40, etc.

Hijos de Etolo (y de Prónoe, hija de un Forbo de quien nada más se sabe) son Pleurón y Calidón, epónimos de las dos ciudades más importantes de Etolia y que viven en el siglo XIV. La descendencia de Calidón (casado con Eolia, hija de Amitaón y hermana de Melampo y de Biante) es solamente femenina (dos hijas: Epicasta y Protogenía), y su importancia estriba en la alianza matrimonial de una de sus dos hijas, Epicasta, con su primo Agénor, hijo de Pleurón. Este matrimonio tiene un hijo llamado Portaon (o Partaon) y una hija llamada Demonice, que viven en los siglos XIV y XIII, y que fundan dos ramas importantes de la genealogía etolia. De Portaon (y de Eurite, hija de Hipodamante y nieta de la Eólide Perimede y del río Aqueloo) son hijos Agrio y Eneo, ya en el siglo XIII. Eneo se casa primeramente con su sobrina segunda Altea (hermana de Leda, hijas ambas de Testio, primo de Eneo como hijo de su tía Demonice), de quien tiene, entre otros hijos sin importancia genealógica, a los siguientes, que viven hasta bien avanzado el siglo XIII: Gorge (bisabuela de Óxilo como madre de Toante, que es pretendiente de Helena, y combatiente en Troya, de donde regresa a Etolia, donde dará acogida a Ulises, como veremos; Toante es el padre de un oscuro Hemón, que lo es de Óxilo); Deyanira, la segunda esposa de Hércules y madre, abuela, bisabuela y tatarabuela de los varios Heraclidas que vimos en IV 10 (Deyanira y Gorge son las únicas hijas de Eneo que no sufrieron metamorfosis en pintadas a la muerte de su hermano Meleagro); y Meleagro, caudillo de la cacería de Calidón. (Hermana de Eneo es Estérope, la madre, por el Aqueloo, de las Sirenas.) Muerta Altea a continuación de su hijo Meleagro, Eneo se casa por segunda vez, con Peribea, hermana de Capaneo e hija de Hipónoo, hijo de Anaxágoras, de quien tiene a Tideo, que, emigrado a Argos por lo que después veremos, pasa a ser allí, como vimos en III 4, yerno de Adrasto y padre de Diomedes.

De Demonice, la hermana de Portaon e hija de Agénor y de Epicasta, y del dios Ares son hijos, en los siglos XIV y XIII, entre otros: Eveno (padre de Marpesa, a la que, pretendida por Apolo, rapta Idas el Afarida, en un carro alado que ha recibido de Posidón; Eveno per-

sigue al raptor, pero no pudiendo darle alcance se arroja al río Licormas, que desde entonces pasó a llamarse Eveno, y es el río que andando el tiempo atravesarán Hércules y Deyanira y en el que se desarrollará el encuentro con el centauro Neso; en cuanto a Marpesa, es especialmente célebre porque habiéndole otorgado Zeus la posibilidad de elegir esposo entre Idas y Apolo, que luchaban por ella, eligió a Idas, estimando que su amor y fidelidad serían más duraderos que los de un dios), y, sobre todo (porque su descendencia es mucho más importante y célebre) Testio (primo de Eneo, como Eveno), que es el padre de Altea (primera esposa de Eneo y madre de Deyanira y de Meleagro), de Leda (esposa del espartano Tindáreo y madre de Helena, de Clitemnestra y de los Dióscuros Cástor y Pólux), y de cuatro varones (Íficlo, Evipo, Plexipo y Eurípilo; se menciona también un quinto nombre, Toxeo, pero no consta si como quinto hijo o como nombre alternativo de alguno de los otros cuatro), a quienes da muerte Meleagro durante la cacería del jabalí; todos ellos viven hasta bien avanzado el siglo XIII.

Para la descendencia de Etolo que así queda expuesta la fuente principal es Apolodoro I 7, 7-10; para Eveno y Marpesa, además, schol. *Il.* IX 557 (que atribuye, y asimismo Eustacio 776, 8-13, a Eveno la exigencia, a los pretendientes de su hija Marpesa, de carreras de carros del mismo tipo de las de Enómao que vimos en IV 4, prueba de la que parece una variante la persecución de Idas por Eveno que hemos referido siguiendo a Apolodoro), schol. Lyc. 562, y Pausanias V 18, 2; para la genealogía de Leda, Pausanias III 13, 8 (citando a Asio = fr. 6 de Kinkel *EGF*; con omisión de Demonice).

Veamos ahora el motivo del destierro de Tideo. Agrio, hermano de Eneo (y de Alcátoo, Melas, Leucopeo y Estérope), presenta denuncia contra Tideo, por haber dado éste muerte, ya sea al hermano de aquél, Alcátoo, ya a los sobrinos, también de Agrio, hijos de Melas (que conspiraban contra Eneo y se llamaban Feneo, Euríalo, Hiperlao, Antíoco, Eumedes, Estérnope, Jantipo y Estenelao), o, por último, a su propio hermano Olenias. Tideo es condenado al destierro, marchando a Argos, donde, como sabemos, se casa con Deípile y tiene un hijo, el valiente Diomedes. Los hijos de Agrio, llamados Tersites, Onquesto, Prótoo, Celéutor, Licopeo y Melanipo, arrebatan entonces a Eneo el trono de Calidón y se lo entregan a su padre, encarcelando y atormentando a Eneo. Más tarde llega a Calidón Diomedes (en compañía de Alcmeón) y mata a los hijos de Agrio a excepción de Onquesto y Tersites, y, por ser ya viejo su abuelo Eneo, pone en el trono al yerno de éste, Andremon (marido de Gorge), y se lleva a Eneo al Peloponeso, donde (en Arcadia) lo asesinan Onquesto y Tersites. Diomedes entierra a Eneo en el lugar de Argos que por ello se llamará (la ciudad

de) Énoe; tras de lo cual se casa con su tía Egialea y emprende las campañas de Tebas (Epígonos) y de Troya (segunda guerra de Troya). Todo ello, en Apolodoro I 8, 5-6, Higino *fab.* 175 (donde la llegada de Diomedes a Calidón es posterior a la guerra de Troya, y Diomedes restablece a Eneo en el trono), Pausanias II 25, 2 (donde Eneo muere en Argos de muerte natural), Antonino Liberal 37 (con la misma versión que Higino), y schol. Aristoph. *Acharn.* 418 (donde también Diomedes restablece a Eneo en el trono, después de dar muerte a Agrio, pero, al parecer, después de la campaña de los Epígonos y antes de la guerra de Troya). (Sobre el problematismo del *reditus Diomedis* de Horacio *a. p.* 146, v. *CFC* VI 112.) Sobre el motivo del destierro de Tideo ilustran también Estacio *Theb.* I 401-403 (había dado muerte a su hermano, pero sin nombrarlo; tampoco lo nombra Lactancio Plácido *ibid.*), schol. *Il.* XIV 114 (Tideo mata a sus primos Licopeo y Alcátoo, que conspiraban contra Eneo, y también, pero a éste involuntariamente, a su tío Melas) y 120 (citando a Ferecides = 3 F 122 a: Tideo al matar a sus primos mata también, involuntariamente, a su hermano, sin más precisiones), y Eustacio 971, 6-8 (ad *Il.* XIV 122: como schol. 114).

También son interesantes los detalles y variantes sobre el segundo matrimonio de Eneo, indicados por Apolodoro I 8, 4-5 (citando a Hesíodo = fr. 12 M.-W., al autor de la *Tebaida* = gr. 6 Kinkel *EGF*, y a Pisandro = fr. 20 Dübner) y por Diodoro IV 35, 1-2. Peribea había quedado furtivamente grávida, ya fuera por obra de Ares (según ella misma, en Diodoro), ya del propio Eneo, ya de un tal Hipóstrato (en Hesíodo), y su padre Hipónoo, residente en Óleno de Acaya, se la envía a Eneo con el encargo de que la mate (en Hesíodo y Diodoro); pero Eneo, que acababa de perder a su esposa Altea y a su hijo Meleagro, lejos de cumplir el encargo, se casa con ella, y engendra en ella, o reconoce al menos como hijo suyo, a Tideo. Según el autor (innominado aquí) de la *Tebaida*, Peribea habría sido un galardón otorgado a Eneo al ser conquistada la ciudad de Óleno (no hay más precisiones). Según Pisandro, finalmente, la verdadera madre de Tideo sería Gorge, hija de Eneo, que habría cometido este incesto (no mencionado por Higino en la lista de incestos de *fab.* 253) por voluntad de Zeus.

8. Meleagro y la cacería del jabalí de Calidón. — Los dos hijos más eminentes de Eneo y Altea son Meleagro y Deyanira; y de ambos se decía también que su verdadero padre no era Eneo, sino un dios, Ares el de Meleagro (Eurípides en Plutarco *parall. min.* 26, 312 a, Apolodoro I 8, 2, Higino *fab.* 14 § 16, y 171; en esta última indica Higino que había sido engendrado en la misma noche por ambos, Eneo y Ares,

pero en las *fab.* 172, 239, 244 y 273 § 10 lo llama simplemente hijo de Eneo; cf. Servio *Aen.* IV 127), Baco el de Deyanira (Apolodoro *ibid.*, Higino *fab.* 129; Higino dice que habiéndose hospedado Baco en casa de Eneo, se enamoró de Altea; Eneo, al advertirlo, se ausenta fingiendo que tiene que ofrecer un sacrificio, pero en realidad para dejarle el campo libre al dios; éste yace con Altea, engendra a Deyanira, y después, agradecido a Eneo, le hace don de la vid, le enseña cómo se cultiva, y pone al vino un nombre, *eno* οἶνος, tomado del nombre de su huésped, Eneo Οἰνεύς). El destino de Meleagro, anunciado por las Parcas a su madre poco después de su nacimiento, es único en la mitología clásica, aunque con numerosos paralelos fuera de ella, y sobre él hablaremos luego. Meleagro fue uno de los Argonautas, pero es la cacería del jabalí de Calidón lo que le hace el héroe más distinguido de la raza etolia, y, juntamente con su peculiarísimo destino, uno de los más caballerescos, aunque no irreprochable, de la mitología clásica, siendo su mito uno de los más ricos en temas de cuento popular, en sugerencias, matizaciones y paralelos (estudiados por mí, muchos de estos aspectos, en *Cuadernos de la Fundación Pastor* 15, pp.160-168, y en *Jano* 39, pp. 50 s. y 97, pp. 123 s.). Veamos, pues, la cacería del jabalí, empezando por sus precedentes o motivación. Eneo, rey de Calidón y el primer mortal que recibió de Baco una planta de vid (en Apolodoro; por agradecimiento a la dócil complacencia, o tolerante piedad, de Eneo, como hemos visto, sólo en Higino), ofrendando a todos los dioses las primicias de sus frutos o cosechas, se olvidó de incluir a Artemis (de nuevo el tema popular de la omisión u olvido que ofende a una divinidad, que hemos visto en Pelias y en Pirítoo y volveremos a ver en las bodas de Tetis y Peleo), por lo que esta diosa, irritada, envió a los campos de Calidón un jabalí de gigantescos tamaño y fuerza, que asolaba el país impidiendo sembrar los labrantíos y dando muerte a ganados y hombres. Eneo convoca para cazarlo a los mejores héroes de Grecia, prometiendo como premio al que lo mate la piel del animal. Se reúnen así, constituyendo esta cacería otra de las grandes empresas heroicas colectivas, los siguientes cazadores (muchos de los cuales habían sido antes Argonautas, estando la prioridad de la expedición argonáutica asegurada por esa doble calidad precisamente en Meleagro, que muere muy poco después de terminada la cacería, y en Anceo, que muere en ella): Meleagro (hijo de Eneo y jefe de la cacería), Driante (hijo de Ares y calidonio como Meleagro), Idas y Linceo (los Afaridas, mesenios), Cástor y Pólux (los Dióscuros o Tindáridas, lacedemonios), Teseo (hijo de Egeo, ateniense), Admeto, hijo de Feres, tesalio), Anceo y Cefeo (hijos de Licurgo, el hijo de Áleo y hermano de Auge; Cefeo es llamado otras veces hermano y no

hijo de Licurgo; arcadios todos), Jasón (hijo de Esón, tesalio; no consta si la cacería tuvo lugar dentro de los diez años en que vivió felizmente en Corinto con Medea, o después de la ruptura y de los crímenes y huida de Medea), Íficles (hijo de Anfitrión, tebano, hermanastro de Hércules), Pirítoo (hijo de Ixíon, tesalio, de Larisa), Peleo (hijo de Éaco, egineta, pero procedente de Ftía, en donde, como veremos, se había establecido, y de cuyo rey Euritión era yerno, y rey ya, él mismo, de una porción del territorio), Telamón (hijo igualmente de Éaco y egineta como Peleo, pero procedente de Salamina, donde se había establecido, al ser desterrado, juntamente con su hermano Peleo, de Egina, como también veremos, sin que conste si en la época de la cacería era ya rey de Salamina Telamón), Euritión (hijo de Áctor, rey de Ftía y suegro de Peleo), Atalanta (hija del beocio Esqueneo, hijo de Atamante y de su tercera esposa Temisto, pero emigrado a Arcadia; arcadia es considerada Atalanta por lo común, y es, obviamente, la única mujer que toma parte en la cacería, como antes había sido la única Argonauta hembra), Anfiarao (hijo de Ecles, argivo; por tanto, habiendo también Anfiarao sido Argonauta, tanto la expedición argonáutica como la cacería del jabalí son anteriores a la guerra de los Siete contra Tebas; también parece que debería serlo la primera guerra de Troya, la de Hércules, puesto que en ella toma parte Ecles, el padre de Anfiarao, juntamente con Telamón y Peleo), los hijos de Testio (por lo menos Plexipo y Toxeo, mencionados nominalmente por Ovidio; Apolodoro dice sólo «los hijos de Testio», lo que parece indicar que fueron todos los Testiadas varones), Ceneo (el Lápita, hijo de Élato, que antes había sido mujer con el nombre de Cénide, como hemos visto en § 6; luego la cacería es anterior a la batalla de Lápitas y Centauros, en la que muere Ceneo), Leucipo (hermano de Afareo, Tindáreo e Icario, lacedemonio), Acasto (hijo de Pelias, de Iolco; luego la cacería es anterior a la toma al asalto, en la que muere Acasto como vimos en § 4, de Iolco por Peleo, Jasón y los Dióscuros), Hipótoo (quizá el hijo de Posidón y de Álope, hija del rey Cercion de Eleusis, y rey de Eleusis él mismo desde que Teseo dio muerte a su abuelo; pero hay varios otros Hipótoos y no consta cuál de entre todos ellos es el cazador de Calidón), Fénix (hijo de Amíntor, beocio; es el ayo de Aquiles), los dos Moliónidas (Éurito y Ctéato, a quienes vimos enfrentarse a Hércules en IV 8, hijos putativos de un Áctor que es, entre 21 personajes mitológicos que tienen este nombre, el marido de Molíone), Fileo (hijo de Augías; eleo y amigo de Hércules), Iolao (hijo de Íficles y sobrino predilecto de Hércules; en la cacería toman parte, pues, el padre y el hijo), Equíon (no el Esparto, sino un hijo de Hermes y Antianira), Lélex (naricio, esto es, de Nárix o Nárica,

en la Lócride Opuntia, y de edad ya madura si es el mismo a quien Ovidio llama luego «de Trecén» en *Met.* VIII 567 s. y 617), Panopeo (epónimo y fundador de la ciudad del mismo nombre en Beocia), Hileo (desconocido; nada tiene que ver con el centauro Hileo, a quien mata Atalanta como veremos en § 9), Hípaso (uno de los 14 Hípasos que se registran en la mitología clásica, quizá el hijo de Éurito, aunque tampoco consta de cuál de los Éuritos, que son nueve), Néstor (hijo de Neleo, de Pilos), Hipocoonte (hijo de Ébalo, o de Perieres, y de la Náyade Batía, y hermanastro de Afareo, Tindáreo, Icario y Leucipo, y a quien vimos en IV 8 atacado y muerto, junto con sus hijos, por Hércules en Esparta), Laertes (hijo de Arcisio y nieto de Céfalo el hijo de Deíon; es el padre de Ulises), Mopso (hijo de Ámpico; tesalio y adivino), Asclepio (hijo de Apolo y de Corónide), Eufemo (hijo de Posidón), Deucalión (hijo de Minos y Pasífae; cretense), y, por último, los hijos de Hipocoonte (Enésimo, Alcón y Leucipo, que toman así parte en la cacería como su padre, siendo, pues, la cacería anterior a la campaña de castigo de Hércules contra ellos, en la que mueren el padre y los hijos). La lista más completa de cazadores es la de Ovidio (*Met.* VIII 299-317), que contiene, hasta Mopso, todos los nombres citados menos el de Cefeo; la de Apolodoro (I 8, 2) contiene desde Meleagro hasta los hijos de Testio; por último Higino (*fab.* 173) menciona, además de algunos de los de Ovidio, los nombres de Asclepio, Eufemo, Deucalión, y los de los hijos de Hipocoonte.

Reunidos, pues, los cazadores, los hospeda Eneo durante nueve días. El décimo día Cefeo, Anceo y otros se niegan a participar en una cacería en la que va a tomar parte una mujer; pero Meleagro, que estaba casado con Cleopatra, hija de Marpesa y de Idas, pero quería tener también algún hijo de Atalanta (en Apolodoro *ibid.*; el amor de Meleagro a Atalanta, en Ovidio *Her.* IV 99 y, sobre todo, *Met.* VIII 324-327, 384-387, 426-430; quizá en el *Meleagro* de Eurípides, fr. 525 Nauck en Stob. 70, 6, y, sobre todo, por el resumen de Malalas 165-166, pero no es seguro, por la imprecisión o insuficiencia de ese y de los demás fragmentos, y por no ser posible saber si es de Eurípides todo lo que Malalas cuenta de Meleagro; y no hay noticia de que Meleagro tuviera hijos en su matrimonio, y sí en Atalanta, a saber, Partenopeo, uno de los Siete contra Tebas, según Higino *fab.* 70, 99, 270 y Lactancio Plácido *Theb.* I 44 y IV 309, si bien hay hasta otras tres genealogías de Partenopeo; pero que las relaciones amorosas de Meleagro con Atalanta, incluso anteriores a la reunión de Calidón, eran célebres lo demuestra el cuadro obsceno de Parrasio descrito por Suetonio en *Tib.* 44; cf., sobre la afición de Parrasio a pintar atrevidas escenas eróticas, Plinio *n. h.* XXXV 72), les obliga a partir a la

cacería en compañía de Atalanta y de los demás. Salen, pues, en persecución del animal, lo rodean, y, antes de conseguir darle caza, sufren varios percances: mueren embestidos por el jabalí varios de los cazadores (Anceo y un hermano de Meleagro llamado Agelao en Baquílides v. 117; Anceo en Apolodoro *ibid.*, en Ovidio vv. 391-402, y en Pausanias VIII 4, 10; cf. VIII 45, 2; Enésimo, hijo de Hipocoonte, y quizá también el Eurítida Hípaso, a quien el jabalí atraviesa el muslo, en Ovidio vv. 362-364 y 371; y otro más en Apolodoro, pero su nombre aparece como Pilo, que ni figura en la lista que poco antes ha dado Apolodoro ni es conocido en absoluto, por lo que Egio Espoletino en la edición príncipe de Apolodoro, Romae 1555, lo cambió en Hileo, el nombre que aparece, sólo en la lista de cazadores y sin un solo dato más, en Ovidio v. 312; y esta corrección de Egio, a pesar de que es casi un *obscurum per obscurius*, ha sido reproducida en el texto en todas las ediciones siguientes); Peleo da muerte sin querer a su suegro Eurition, al clavarse en éste una jabalina lanzada por Peleo contra el jabalí (y esta muerte, aun siendo, como tantas otras, involuntaria, traerá grandes complicaciones a Peleo, como hemos visto en parte en § 4 y veremos con más detalle en VI 2). La primera en alcanzar a la fiera fue Atalanta, con una flecha que, sin embargo, sólo la hirió levemente (éxito que, aunque modesto, produce, según Ovidio vv. 391-398, tal irritación en Anceo, cuya misoginia hemos contado arriba siguiendo a Apolodoro, que se prepara a lanzarse enfurecido y tememario contra el jabalí, empuñando con ambas manos su hacha de dos filos, y es entonces cuando el animal lo hiere mortalmente en la ingle). El segundo es Anfiarao, con otra flecha que se le clava en un ojo. Pero es Meleagro el que logra dar muerte al jabalí hundiéndole un venablo en el vientre (en Apolodoro) o entre los hombros y desde delante (en Ovidio v. 419), y, entusiasmado con Atalanta, a quien, al alcanzar ella a la fiera, ya había prometido ardorosamente el premio de la cacería, desuella al animal y entrega la piel a Atalanta, y además (en Ovidio v. 429 y en schol. *Il.* IX 534; cf. Pausan. VIII 45, 2) las fauces con los enormes colmillos. Esto produce enorme indignación en los tíos de Meleagro, los Testiadas, que arrebatan a Atalanta el trofeo (en Diodoro IV 34, 4, tendiéndole una emboscada cuando ella regresaba a Arcadia); Meleagro entonces los mata, y vuelve a entregar la piel a Atalanta.

El parricidio así cometido por Meleagro en las personas de sus tíos maternos (Plexipo y Toxeo en Ovidio; quizá todos los Testiadas en Apolodoro) es la causa que desencadena su propia muerte, causada por su madre Altea, y a la que seguirá el suicidio de ésta. La vida de Meleagro dependía, desde su mismo nacimiento, de la subsistencia

de un tizón o leño que ardía en la chimenea en el momento en que lo dio a luz Altea (así en Higino *fab.* 171; en *fab.* 174 el tizón aparece poco después; en Ovidio *Met.* VIII 451 s. lo colocan allí las Parcas también poco después de dar Altea a luz; en Apolodoro I 8, 2 el tizón ardía en la chimenea al presentarse las Parcas a Altea, siete días después del nacimiento de Meleagro). Ya sea, pues, al nacer Meleagro, ya muy poco después, ya siete días después, se presentan a Altea las Parcas y le hacen saber que Meleagro vivirá mientras el leño subsista incólume, y morirá cuando el leño se consuma por el fuego. Altea se apresura a cogerlo, apagarlo y guardarlo cuidadosamente, y sin que nadie más lo sepa, con lo que la vida de Meleagro dependerá siempre secretamente de la voluntad de su madre. Tenemos aquí el tema (propio de B 1.3 o cuento popular, y que aparece, fuera de la mitología clásica, en multitud de cuentos populares, estudiados sobre todo por Frazer en *The golden bough* VII 2, 95-152 y por Krakridis en *Homeric Researches* pp. 11-42 y 127-164) llamado del «alma exterior»: la vida de una persona depende de la suerte que corra un objeto exterior a ella. En la mitología clásica no hay más caso de este tema que el de Meleagro; fuera de ella, y también de los cuentos populares, el tema aparece, como señalé (sin que nadie lo hubiera hecho antes, que yo sepa) en *Jano* 39, pp. 50 s., en *La piel de zapa* de Balzac y en *El retrato de Dorian Gray* de Wilde; la única diferencia importante (dejando aparte, claro está, otros muchos motivos y sucesos que con aquel tema se amalgaman en ambas novelas) es que en estas obras los protagonistas saben que su vida depende del objeto exterior, mientras que Meleagro lo ignora, por lo que, por lo menos hasta cierto punto, la vida de los protagonistas de las dos novelas depende de sus propias voluntades, mientras que la vida de Meleagro depende sólo de la voluntad de su madre, y además sólo ella sabe que es así; y ello a pesar de que, según Apolodoro *ibid.*, Meleagro era invulnerable (en *fab.* 171 dice Higino que las Parcas al presentarse le predijeron, Cloto que iba a ser noble, Láquesis valiente, y Átropo que viviría mientras no se consumiese el tizón, en lo que hay también cierta semejanza con los dones que otorgan las hadas buenas, y con la muerte al cumplir los quince años que asigna el hada no invitada, a la princesa recién nacida en *La belle au bois dormant* de Perrault y en la *Dornröschen* núm. 50 de los Grimm). Pues bien, indignada ahora Altea al tener noticia del asesinato de sus hermanos por su hijo, coge el leño fatal y, tras una larga lucha interior entre la hermana y la madre (magistralmente descrita por Ovidio en vv. 460-514), lo arroja al fuego, en el que se consume enteramente causando en el acto la muerte de Meleagro. Esta victoria de los sentimientos fraternos sobre los mater-

nos en Altea ha dado lugar a las más absurdas conjeturas sobre supuestas normas matriarcales o tribales de la sociedad «primitiva», para la que sería más importante un hermano que un hijo (como afirma, en el relato de Heródoto III 119, la esposa de Intáfrenes, y también, en palabras probablemente imitadas por Sófocles de ese pasaje de Heródoto, Antígona en los vv. 904-915 de la *Antígona*); pero no hay absolutamente nada que demuestre que esos sentimientos o valoraciones sean «primitivos» ni tengan generalidad alguna en ningún tipo de sociedad de ninguna época, siendo, por el contrario, con toda evidencia, juicios y actuaciones absolutamente aislados, excepcionales, absurdos y forzados; y en el máximo grado precisamente en el caso de Altea, que, privada de sus hermanos por Meleagro, se priva a sí misma, por añadidura, de su hijo, suicidándose a continuación, en lo que no puede haber sino «una ocasional y trágica exasperación de pasiones, un obsesivo delirio como los causantes de tantos de entre los crímenes y suicidios de la crónica diaria de sucesos, de los que no difieren en esencia los de la mitología».

Tal era, pues, el destino de Meleagro, y tal fue su fin en la prestigiosa versión seguida por Ovidio, Apolodoro e Higino, versión que está atestiguada a partir de Frínico (fr. 6 Nauck en Pausanias X 31, 4), Esquilo (*Choeph.* 604-611) y Baquílides (V 136-154, dentro del relato que de la cacería del jabalí y subsiguiente batalla, que veremos, entre los etolios o calidonios y los Curetes o pleuronios, hace a Hércules, en el Infierno, el propio Meleagro, vv. 93-154; y ese relato, a su vez, está dentro del encuentro entre ambos héroes, vv. 56-175, en el que, al final, como vimos en IV 7, Hércules pregunta a Meleagro si en el palacio de Eneo no ha quedado alguna hermana de Meleagro que se parezca a él para hacerla su esposa, y Meleagro le nombra a Deyanira; pasaje, todo él, de incomparable y suprema belleza). Pero sobre Meleagro y sobre la cacería existe una segunda versión, que es nada menos que la homérica (*Il.* IX 529-599, contada por Fénix a Aquiles en uno de los largos discursos de la *Presbeia*, sustancialmente reproducida, al parecer, por Apolodoro I 8, 3 como alternativa de la otra, y fidelísimamente resumida, sin mencionar la otra, por Ovidio en la *Heroida* III vv. 92-97), y que omite absolutamente toda mención del leño mágico, añadiendo, en cambio, una contienda que al terminar la cacería del jabalí se produjo, por la posesión de la piel del animal, entre los Curetes (que eran los súbditos de Testio, con residencia en Pleurón, y entre los que se contaban los hermanos de Altea) y los etolios (término restringido aquí, sinónimo de calidonios, aunque en rigor también eran etolios los pleuronios; todo ello según schol. *Il.* IX 529), contienda que está narrada también en Baquílides vv. 124-154 y en

Antonino Liberal cap. II, siguiendo a Nicandro (tanto Baquílides como Antonino Liberal combinan en cierto modo las dos versiones, pero Baquílides tiene muchos menos elementos homéricos que Antonino Liberal). Así pues, en la versión homérica al terminar la cacería se produce cruenta batalla entre unos y otros; según Apolodoro, al reclamar los Testiadas, pretendiendo que uno de ellos, Íficlo, era el que primero había alcanzado al animal, la piel de éste. Meleagro lucha, naturalmente, al lado de los calidonios, y en el curso de dicha guerra da muerte, «entre otros muchos» (Baquílides v. 127), a algunos de los Testiadas (sólo a uno de ellos, no nombrado, en la *Ilíada* v. 567, pero existe una variante que podría indicar más de uno; «algunos» en Apolodoro; «los hijos de Testio» sin mayores precisiones en Antonino Liberal; exactamente dos, Íficlo y Afarete, tíos maternos de Meleagro, en Baquílides vv. 128 s.). Su madre entonces lo maldice (y aquí, en la maldición, es donde empiezan los elementos más característicos y esenciales de la versión homérica; la maldición no está ya en Baquílides; sí en la *Heroida* y en Antonino Liberal), lo que causa en Meleagro una cólera semejante a la posterior de Aquiles, permaneciendo desde entonces inactivo en su casa, mientras los Curetes, envalentonados, también como los troyanos, atacan con más bríos y ponen en gravísimo peligro a Calidón. Acuden entonces los calidonios, incluyendo a la propia Altea, y asimismo Eneo y las hermanas de Meleagro, a suplicar a éste encarecidamente que deponga su cólera y vuelva a la lucha, pero él, también como Aquiles, rehúsa obstinadamente, hasta que (y aquí es ya muy neta la diferencia con Aquiles) se lo pide su esposa Cleopatra. Accede entonces, por un rasgo caballeresco semejante al que antes tuvo con Atalanta, acude a la lucha, y restablece la situación. Así termina el relato homérico, dando a entender que Meleagro consiguió la victoria sobre los Curetes y salvó a su patria, pero sin decir qué fue de Meleagro después. La derrota de los Curetes, que huyen y son perseguidos por Meleagro hasta los propios muros de Pleurón, está explícita en Baquílides vv. 144-151, si bien éste inserta aquí, vv. 136-144 y 151-154 (como también, aunque menos detalladamente, lo hace Antonino Liberal II 5), la versión del tizón, en el sentido de que, precisamente cuando Meleagro estaba dando muerte, junto a los muros de Pleurón, a uno de los Curetes, llamado Clímeno, hijo de Deípilo, es cuando su madre quema el tizón, y Meleagro siente que pierde las fuerzas y exhala llorando el último suspiro. Apolodoro, en cambio, termina la segunda versión diciendo que Meleagro al volver a la lucha dio muerte a los restantes hijos de Testio (que en Antonino Liberal mueren también en la lucha, pero sin decirnos a manos de quién), y que murió él mismo en ella combatiendo.

Ahora bien, este final de Meleagro de la segunda versión no aparece, sin embargo, como hemos dicho, en Homero (que ni dice qué fue de Meleagro después de reintegrarse a la lucha, ni menciona su muerte, y, por tanto, tampoco la causa de ésta), ni tampoco en la *Heroida*; empero ocurre que ese final viene siendo atribuido de algún modo a la versión homérica, sin fundamento suficiente, por destacados expertos en mitología, y ello en virtud de una abusiva interpretación que hizo Pausanias de la misma y que ha arrastrado a aquéllos, sin que ellos parezcan darse cuenta de que, cuando dicen «Homero dice», lo que están reproduciendo en realidad no es el texto homérico, sino la interpretación o añadido que hace Pausanias al texto homérico. Dice, en efecto, Pausanias (X 31, 3 s.) que según Homero Erinis escuchó las maldiciones de Altea (esto sí está en Homero, vv. 571 s.) y por eso murió Meleagro (esto es lo que no está en Homero, pero Pausanias se lo atribuye, puesto que emplea el mismo optativo oblicuo ἀποθάνοι para la muerte de Meleagro que antes para haber escuchado Erinis: ἀκούσαι). Añade Pausanias, dato interesante, que, según testimonio concordante de las *Eeas* (cf. Hesíodo fr. 25 M.-W., vv. 10-13) y de la *Miniada* (= fr. 5 Kinkel), fue Apolo el que dio muerte a Meleagro en ayuda a los Curetes; y lo que antes vimos de Frínico, pero con el detalle, interesante también por el juicio que contiene sobre lo prestigioso de la versión del tizón, de que Frínico, primer poeta que llevó al teatro la versión del tizón, se limitó a mencionar algo que era ya muy célebre en todo el pueblo griego. Que Meleagro murió por obra de los dioses (en general, no por obra de Erinis como dice Pausanias), que así atendieron a las maldiciones de Altea contra su hijo, aparece afirmado, siglo y medio antes de Pausanias, en Diodoro (IV 34, 5); pero éste no menciona a Homero, y así Pausanias modifica sensiblemente la versión de Diodoro (quien añade, en seguida, como alternativa, la del tizón), atribuyendo a Homero algo que en éste no se encuentra, y dando del relato homérico una interpretación que es la que de hecho utilizan modernamente, pero sin mencionar a Pausanias, como arriba dijimos, expertos en mitología tan notables como Robert (en el Preller-Robert II 91 s.), van der Kolf (en 'Meleagros' del Pauly-Wissowa, de 1931, col. 450, 14-16, y 477, 3-7) y Kakridis (en *Hom. Res.* 13 y 14); recientemente aparece también en el 'Meleagros' del *Kleine Pauly*, de 1969, col. 1169, líns. 17 s., por H. von Geisau. (V. *Jano* 97, 123.)

Ahora bien, si prestigiosa es la versión del tizón, tanto por su carácter hondamente popular como por la altura de sus testimonios (especialmente los bellísimos y soberanos relatos de Baquílides y de Ovidio), no por eso es despreciable la versión homérica (tanto en su

forma auténtica, completada por Apolodoro, como en la interpretación de Pausanias con base en la versión de Diodoro), que no tiene menos derechos que aquélla a ser considerada tradicional, y nunca sabremos ni cuál de las dos es más antigua ni el origen de ninguna de las dos, siendo inútiles las interminables especulaciones conjeturales que se han formulado sobre estos enigmas, de las cuales es la más socorrida la de Robert (Preller-Robert *ibid.*), que supone que algún poeta, autor de algún poema sobre Meleagro anterior al canto IX de la *Ilíada*, habría introducido la maldición de Altea, como causa inmediata de la muerte de Meleagro, en sustitución de la causa que más antiguamente se habría atribuido a la misma, que sería, según Robert, la que aparece en Baquílides y en Nicandro-Antonino Liberal, es decir, el arrojar Altea el tizón al fuego en el momento en que Meleagro está combatiendo, muriendo éste casi súbitamente, sin saber por qué, en pleno combate; y en la *Ilíada* el final de Meleagro estaría omitido para evitar el mal presagio que constituiría para Aquiles, puesto que todo el relato está en la alocución en que Fénix, dirigiéndose a Aquiles, compara a éste con Meleagro. No lo sabemos, digo, ni podemos saberlo; si inverosímil o prodigioso es el tizón, no lo es menos el efecto de las maldiciones de Altea en Diodoro-Pausanias, y alguien tuvo que inventarlos; y en cuanto a la versión homérica auténtica en que no se menciona la muerte de Meleagro, no bastaría tampoco el hecho de que esa versión carezca de elementos inverosímiles para reputarla «histórica» o más autorizada, a menos que incurriéramos en palefatismo (v. *Jano* 97, 124).

Pero aún hay una tercera versión, variante en realidad, aunque sumamente peculiar, de la del tizón, y es la de Juan Malalas (VI 209, 166, 4; reproducida, como casi toda la mitología de Malalas, por Cedreno 431, y mencionada también, más sumariamente, en schol. Lyc. 492, p. 178 Scheer), en la que aparece, en lugar del tizón, el motivo, también popular, del «antojo» de una embarazada; varía también aquí el causante de la muerte de Meleagro, que no es ya su madre Altea, sino su padre Eneo. Según Malalas la vida de Meleagro estaba ligada a un antojo de su madre: durante la gestación Altea siente el capricho de comerse un ramo de olivo; así lo hace, y luego da a luz, al mismo tiempo que a Meleagro, el ramo de olivo, sobre el cual recibe Eneo un oráculo cuyo contenido es que Meleagro vivirá mientras subsista el ramo de olivo, que Altea guarda cuidadosamente. Después de la cacería del jabalí, y de haber Meleagro entregado a Atalanta la piel del animal, Eneo se la pide a su hijo como trofeo de victoria, y al enterarse de que se la ha regalado a Atalanta se encoleriza y arroja al fuego el ramo de olivo, causando la muerte de

su hijo. Añade Malalas que así lo presenta Eurípides en su *Meleagro*, lo que suele entenderse sólo respecto del amor de Meleagro a Atalanta (múltiplemente atestiguado en Ovidio y en los otros textos que antes vimos, todo lo cual puede deberse a influjo euripideo, aunque, como dijimos al principio, es muy inseguro lo que cabría deducir de los poco precisos fragmentos verbales que posemos del *Meleagro* de Eurípides), y también, a lo sumo, respecto de una cierta animadversión de Eneo hacia Atalanta (no atestiguada fuera de Malalas, pero similar a la que Apolodoro, como vimos, atribuye a Cefeo, Anceo y «algunos otros», y a la de Anceo en Ovidio), pero no respecto del motivo del antojo de Altea; nadie hasta ahora ha admitido que este motivo sea euripideo, y sin embargo no hay absolutamente nada que lo impida, por muy verosímil que sea que la generalización o consagración de la versión del tizón a expensas de la homérica sea obra de la mencionada tragedia de Eurípides titulada *Meleagro*, pieza que debió ser sin duda de excepcional calidad e influencia (*Jano* 97, 124).

Variantes banales de la versión del tizón son otras dos: una historia similar a la de Meleagro, pero con otros personajes, y sumamente confusa y lacunosa además, en Plutarco *parall. min.* 26, 312 a; y el relato de Dión Crisóstomo sobre Meleagro (LXVII 7), en el que Meleagro vive mientras arda el tizón dando luz, y muere al consumirse, lo que tiene cierto parecido con la vela de *La muerte madrina*, cuento de Grimm (núm. 44, *Der Gevatter Tod*), pero presenta la grave dificultad, no explicada por Dión, de contener, innecesariamente, un elemento prodigioso más, a saber, el haber ardido el tizón sin consumirse durante toda la vida de Meleagro, prodigio o inverosimilitud que está totalmente ausente de la versión común, en que el tizón es apagado por Altea al escuchar las predicciones de las Parcas, y cuando, muchos años después, lo arroja al fuego, se consume rápidamente, y con él la vida de Meleagro (*Jano, ibid.*).

En ambas versiones tras la muerte de Meleagro se suicida Altea (en Apolodoro sólo dentro de la versión segunda u homérica, y se ahorca; en Ovidio se clava un arma en el vientre, al menos en la versión del tizón: *Met.* VIII 531 s. y *Her.* IX 157; en Diodoro IV 34, 7 se ahorca también, pero sólo en la versión del tizón; asimismo se ahorca Altea en Lactancio Plácido *Theb.* II 481 y en Myth. Vat. I 146, textos ambos que sólo tienen la versión del tizón); en la versión homérica de Apolodoro también Cleopatra. Y aún hay otra consecuencia perdurable de la muerte de Meleagro: Ártemis metamorfosea, en pintadas o gallinas de Guinea (llamadas en griego *meleágrides*), tocándolas con una varita, ya sea a las hermanas de Meleagro (a excepción de Gorge y de Deyanira), llamadas Febe, Eurídice, Menesto, Érato,

Antíope e Hipodamía (anónimo en Westermann p. 345, 12-14), ya a las mujeres etolias que le lloraban: lo primero en Ovidio *Met.* VIII 533-546, en Higino *fab.* 174, y en Antonino Liberal II 6-7 (que precisa que la excepción a favor de Gorge y Deyanira la hizo Ártemis a petición de Baco, lo que se explicaría sólo para Deyanira si era su hija como antes vimos); lo segundo en Apolodoro I 8, 3 y (todas las que tenían parentesco con Meleagro) en Eliano *de nat. anim.* IV 42.

La piel del jabalí estaba todavía, depositada como exvoto y como tal pretendida reliquia, en el templo de Atenea Álea de Tegea, a mediados del siglo II d. C.: Pausanias VIII 47, 1; los colmillos, de los que afirma Calímaco (*Hymn. Dian.* 220) que estaban en Arcadia en su época (cuatro siglos y medio antes de Pausanias), se los llevó Octavio a Roma después de la batalla de Accio, y uno de ellos, de unos 80 centímetros de longitud, se conservaba en Roma, en los jardines imperiales, según el mismo Pausanias VIII 46, 1 y 5. Otra reliquia de la cacería, no conservada ya en tiempo de Pausanias, era el venablo con el que Meleagro mató al jabalí, dedicado por él en el templo de Pito (Πειθώ) en Sición: Pausanias II 7, 9.

9. Atalanta. — Según schol. Theocr. III 40 hay dos Atalantas, una de Arcadia, extraordinaria arquera, y otra de Beocia, gran corredora e hija de Esqueneo. La Atalanta que hasta hora conocemos por habérnosla encontrado primero en la lista de Argonautas, y después y sobre todo en la cacería de Calidón y amada por Meleagro, es, desde luego, la arcadia, hija de Íaso (o Iasio o Iasión), y de la que nos queda por ver su infancia, su lucha en defensa propia contra los centauros Hileo y Reco, y sus amores con Milanión. Rasgos distintivos de esta Atalanta arcadia son, pues, su intrepidez, su fuerza y su destreza como cazadora y luchadora. Rasgos distintivos de la Atalanta beocia son, en cambio, su vocación de virginidad y su calidad de invencible corredora, rasgos ambos que se concentran y alcanzan su culminación en la celebérrima carrera pedestre en que compite con Hipómenes, si bien con el paradójico resultado de que Atalanta pierde, tanto la carrera como, por consecuencia inmediata, la virginidad.

Una eximia belleza se atribuye por igual a ambas Atalantas. La distinción explícita de dos Atalantas, una hija de Iasión y esposa de Milanión, y otra argiva, hija de Esqueneo y esposa de Hipomedonte (así es el verdadero texto, y no en la forma en que lo da Wendel), se encuentra también en Helanico 4 F 162 (en schol. Ap. Rh. I 769); asimismo, una Atalanta arcadia, hija de Íaso, esposa de Milanión, compañera de caza de Ártemis y guardadora de la virginidad, pero sólo hasta que se casó con Milanión, y cazadora con Meleagro, y otra

Atalanta beocia, hija de Esqueneo y esposa de Hipómenes (sin más detalles), en schol. *Phoen.* 150 y 151. Ahora bien, son tan atendibles los indicios de que los rasgos de ambas Atalantas perteneciesen a un único personaje legendario (cuya duplicación sería una confusión nacida de las variantes, sobre todo genealógicas), son tan perfectamente compatibles y congruentes los rasgos distintivos de una y otra, y tan prestigiosas las fuentes mitográficas que confunden en una sola las dos Atalantas (Apolodoro) o que hablan de una sola genealogía y de una sola Atalanta, pero con rasgos individuales tomados de la una y de la otra (Teognis, Eurípides, Calímaco, Eliano, como veremos; quizá también Propercio en I 1, 15 y Ovidio en *am.* III 2, 29), que parece preferible exponer su leyenda como si de una sola Atalanta se tratara, con oportuna referencia a las variantes existentes.

En cuanto a genealogías, Apolodoro (III 9, 2, cf. III 8, 2 y III 9, 1) da tres: hija de Iaso (hermano de Anceo, hijos ambos de Licurgo que es hermano de Cefeo y de Auge e hijo de Áleo, arcadios todos; Áleo y su hermana Estenebea, la mujer de Preto, son hijos de Afidas; éste y su hermano Élato son hijos de Arcas el hijo de Calisto y de Zeus y nieto de Licaón el hijo de Pelasgo y nieto de Níobe y de Zeus); o de Esqueneo (hijo de Atamante y de Temisto) según Hesíodo (= fr. 72 M.-W.; también en fr. 76 v. 9) «y otros»; o de Ménalo según Eurípides (*Phoen.* 1162; pero el escolio interpreta aquí Ménalo sólo como el monte de Arcadia, no como nombre de persona). Milanión es primo de Atalanta, hijo de un hermano de Iaso llamado Anfidamante, y hermano de una Antímaca que casó con Euristeo.

El nombre Iaso está también en otro fragmento de Helanico (4 F 99 en schol. *Phoen.* 150), e implicado en el patronímico Iáside de Propercio I 1, 10. Con la forma Iasión, en el otro fragmento citado de Helanico (4 F 162) y en Eliano *v. h.* XIII 1; Iasio en Teognis 1288 y en Calímaco *hymn. Dian.* 216, Higino *fab.* 99, Myth. Vat. I 174 y II 144. Atalanta es arcadia en Eurípides fr. 530 Nauck (del *Meleagro*, en Macrobio *saturn.* V 18, 17, y llamándola «aversión de Cipris», rasgo que es de la Atalanta beocia; en cambio el mismo Eurípides la llama madre de Partenopeo en *Phoen.* 150 s.) y en Museo v. 153. Es hija de Esqueneo en Hesíodo (fragmentos citados 72 y 76 M.-W., y también, más ocuro, fr. 75 v. 12), Helanico 4 F 162 (y en schol. *Phoen.* 150 y schol. Theocr. III 40; en los tres lo es «la otra Atalanta»), Diodoro IV 34, 4 y IV 65, 4, Ovidio (*Met.* X 609), Higino *fab.* 185, Pausanias VIII 35, 10 (sólo implícitamente, pero mencionando en Arcadia una localidad llamada Esquenunte que habría tomado su nombre del beocio Esqueneo, hechos éstos que pudieron ocasionar o favorecer una confusión que llevara a la duplicación de una única Atalanta, hija

del beocio Esqueneo pero residente en Arcadia, en una Atalanta beocia y otra arcadia), Servio *Aen,* III 113, Probo *bucol.* VI 61, Filargirio *ibid.* y schol. Bern. *ibid.*

Que Atalanta estuvo entre los Argonautas lo afirman Apolodoro I 9, 16 y Diodoro IV 41, 3. Niegan, en cambio, explícitamente que estuviera Apolonio de Rodas I 769-773 y su escolio, precisando, sobre todo el escolio, que Jasón, que había sido cordialmente acogido por Atalanta en Arcadia (esto también en Etym. Gen. Μαίναλον), no accedió a los deseos de ésta de ir en la Argo, y ello por temor a los amorosos deseos que su presencia pudiera despertar entre los Argonautas, y a los alborotos consiguientes si ella guardaba su virginidad (de nuevo en la Atalanta arcadia un rasgo de la beocia).

Que Atalanta era compañera de caza de Ártemis o su discípula está en Eurípides (*Phoen.* 151) y en Calímaco (*hymn. Dian.* 215; como Procris); cf. Jenofonte *cyneg.* XIII 18, y Myth. Vat. I 174 y II 144.

Que tomó parte en la cacería de Calidón está atestiguado iconográficamente desde el «vaso François» (con presencia, también, de Milanión); mitográficamente desde Eurípides (fragmentos del *Meleagro,* sobre todo el citado fr. 530 Nauck); después en Calímaco (en el citado pasaje del *Himno a Ártemis,* en donde se advierte la mezcla de rasgos de las dos Atalantas en una sola: Atalanta es a la vez la gran corredora v. 215; la hija del arcadio Iasio v. 216; la discípula de Ártemis v. 217; la matadora del jabalí v. 216, cuyos despojos están en Arcadia vv. 219 s., y, implícitamente, matadora también de los centauros Hileo y Reco que atentaban contra su virginidad vv. 221-224), Apolodoro (I 8, 2 y III 9, 2), Ovidio (*Met.* VIII 317, etc.: arcadia, llamada tegeea en vv. 317 y 380, y nonacria en 426), Higino (*fab.* 173: hija de Esqueneo, aunque el texto es dudoso; y *fab.* 174), Pólux V 5 (Aura, perra de Atalanta, despedazada por el jabalí), schol. Lyc. 492, schol. *Phoen.* 151 (la cazadora con Meleagro es la Atalanta arcadia), Myth. Vat. I 146, II 144, y Accio vv. 446 s. Ribbeck.

El marido de Atalanta es Hipómenes en casi todos los textos que cuentan la carrera pedestre (carrera en la que el competidor y vencedor de Atalanta es Hipómenes en todos los textos, que después veremos, menos en uno, a saber, en Apolodoro III 9, 2, en que es Melanión). Pero el marido de Atalanta es, en cambio, Milanión (o Melanión), además de en el citado de Apolodoro, en varios textos que, a diferencia de Apolodoro, no mencionan la carrera. Y hay, por otra parte, los amores de Atalanta con Meleagro, en los textos que hemos visto en § 8, amores no consumados, al parecer, en Ovidio y en Apolodoro, y quizá tampoco en Eurípides, pero sí en Higino, en Lactancio Plácido y en la tradición representada por el cuadro de Parrasio. Ahora

bien, de Meleagro nadie indica que fuera marido de Atalanta, sino amante a lo sumo; y como sí se afirma, en cambio, de Milanión, resulta que como contrapartida de Hipómenes tenemos a Milanión, marido de Atalanta, en los siguientes textos: Helanico 4 F 99 en schol. *Phoen.* 150, Jenofonte *cyneg.* I 7, Propercio I 1, 9-16, Apolodoro III 9, 2 (con la forma Melanión, y con la alternativa de Ares como padre de Partenopeo en Atalanta, aparte de citar las variantes de Hesíodo y de Eurípides que antes dijimos), Ovidio *am.* III 2, 29, y *ars* II 188 y III 775, schol. *Phoen.* 150 y 151, Museo v. 154, y, probablemente (Melanión como padre de Partenopeo sin nombrar a Atalanta), en Pausanias III 12, 9. De entre todos estos textos hay algunos que hablan del insistente acoso de Milanión por lograr el amor de Atalanta (uno de ellos, sin decir si por fin lo consiguió: Ovidio en *am.*; en los dos pasajes de *ars* Milanión lo consigue). El éxito de Milanión, explícitamente, tras su insistencia, está en Jenofonte, Propercio, *ars* y Museo; implícitamente en los otros textos, en los que Partenopeo es hijo de Milanión y Atalanta; quizá también en uno de los textos más antiguos sobre este mito, Teognis 1287-1292, sin nombre masculino, donde Atalanta huye obstinadamente del amor y, por último, «conoció el fin a pesar de lo mucho que lo rehusó», lo que es impreciso y deja la duda de si es o no la versión del éxito de Milanión. (En *Lysistr.* 786 y schol. es, al revés, Milanión el que huye del amor.)

Sobre la infancia de Atalanta, y sobre su vida hasta que da muerte a los centauros Hileo y Reco, ilustran Apolodoro (III 9, 2) y, sobre todo, en un relato sumamente prolijo y exornado, Eliano (*v. h.* XIII). Atalanta, al nacer, es expuesta o abandonada (en el monte Partenio: en Eliano) por su padre (porque quería hijos varones), y amamantada por una osa, hasta que la recogen unos cazadores. Una vez llegada a la edad núbil, toma la decisión de permanecer virgen, y, después de hacer frente y dar muerte a Hileo y Reco (también en Calímaco vv. 221-224, aunque de un modo impreciso o meramente alusivo), los dos feroces centauros que querían violarla, y, según Apolodoro, después también de tomar parte en la cacería del jabalí, y asimismo en los juegos fúnebres de Pelias (en los que venció a Peleo en la lucha cuerpo a cuerpo; cf. también Apolodoro III 13, 3), vuelve a la casa paterna. La decisión de virginidad figura sin motivación alguna expresa en Hesíodo (fragmentos papiráceos 73 y 76 v. 6 M.-W., Teognis (vv. 1287-1294; sólo implícita), Eurípides (Meleagro fr. 530, implícita en la aposición «aversión de Cipris» que vimos), Apolodoro III 9, 2, Higino (*fab.* 185), Eliano, schol. *Phoen.* 151 y Myth. Vat. I 174; y de un modo todavía más vagamente implícito, en los otros textos, antes citados, que indican su conexión con Artemis. Sólo Ovidio (*Met.* X 564-572) y

Servio (*Aen.* III 113) explican que se debió a un oráculo que, a preguntas de ella sobre su futuro matrimonio, le previno que no debía casarse, pero que de todos modos se casaría y «viva carecería de sí misma» (esto es, sufriría metamorfosis; Servio añade: «o, según otros, que perecería»). Sin embargo el padre le pide que se case (en Apolodoro), y entonces es cuando ella (o el padre a petición suya en Higino, Probo *bucol.* VI 61, y, hasta cierto punto implicado, Hesíodo fr. 75 vv. 12-25) imagina la famosa carrera pedestre que, similar a la de carros de Enómao, lleva consigo la elección de marido a favor del primero que la venza en la carrera, y la muerte para los que resulten vencidos, con dos modalidades: o salen juntos Atalanta y sus pretendientes, y no se precisa quién ejecuta a los vencidos (así en Ovidio), o (como Enómao en Diodoro IV 73, 3-4, Apolodoro epit. II 5, y schol. *Or.* 990) es Atalanta la que, dando ventaja previa a sus pretendientes, los persigue, y, si los alcanza, los mata ella misma (así en Higino y en Apolodoro; v. otros paralelos, conexiones y motivos temáticos en *Jano* 39, p. 50, 48, pp. 66 s., y 120, pp. 68-74). Tras de morir así muchos pretendientes, llega Hipómenes y logra la victoria: ya en Hesíodo, en tres fragmentos de las *Eeas*: nombrado en el fragmento papiráceo 72 M.-W. y en fr. 74 ap. schol. T *Il.* XXIII 683, e implícito en el fragmento papiráceo 76, que es el más antiguo relato que poseemos de la carrera, y bastante extenso además (24 versos, la mitad bastante legibles), conteniendo el lanzamiento intermitente y sucesivo de tres manzanas que Venus ha proporcionado a Hipómenes, gracias a las cuales Atalanta, que se detiene a recogerlas del suelo, va perdiendo su ventaja y acaba por llegar a la meta después de Hipómenes, salvándose así éste. No hay más detalles en lo que tenemos de Hesíodo; quizá si tuviéramos completo su relato veríamos en él los restantes detalles que nos ofrece la tradición posterior. El relato clásico por excelencia para este mito está, como para Lápitas y Centauros, Perseo y Andrómeda, y tantos otros, en las *Metamorfosis* de Ovidio (X 560-704, llamando hija de Esqueneo a Atalanta en vv. 609 y 660, y sin indicación alguna de identidad con la Atalanta de la cacería de Calidón); detalles adicionales y complementarios, algunos de sumo interés, los hay en buen número en los textos que a continuación iremos citando.

Hipómenes es hijo de Megareo de Onquesto (Ovidio v. 605), un beocio hijo de Posidón (Ovidio v. 606 y, más categórico, Pausanias I 39, 5-6; cf. Esteban de Bizancio Κῶπαι, para quien Onquesto es hijo de Posidón; en cambio en Apolodoro III 15, 8 el padre de Megareo de Onquesto se llamaba también Hipómenes; en schol. Theocr. III 40 Hipómenes es hijo de Ares). Antes de empezar la carrera invoca la protección de Venus; ésta entonces decide ayudarle proporcionándole

las manzanas (de oro, v. *infra*), y dándole instrucciones sobre cómo debe usarlas. Hipómenes las sigue fielmente; empieza la carrera, y, conforme van corriendo ambos, Hipómenes va arrojando las manzanas de modo intermitente; Atalanta (que ya antes de empezar la carrera se había enamorado de Hipómenes y ansiaba ser vencida, v. también *infra*) se detiene o desvía para recoger cada una de ellas, siendo por dos veces adelantada por Hipómenes, pero volviendo en seguida a dejarlo atrás, al lanzar éste las manzanas primera y segunda; pero cuando ya la meta estaba cerca, Hipómenes arroja lo más lejos que puede la tercera manzana, y mientras Atalanta la está recogiendo, Hipómenes llega a la meta. Se celebra a continuación la boda felizmente; pero no durará mucho, según veremos, la felicidad conyugal de la pareja.

Veamos ahora las variantes y detalles complementarios. Según Filetas (fr. 18 Powell en schol. Theocr. II 120), las manzanas mismas, procedentes de una guirnalda de Baco (proceden, en cambio, del jardín de las Hespérides en schol. Theocr. III 40, Servio *Aen.* III 113, y Servio, Probo, Filargirio y schol. Bern. *bucol.* VI 61; y del jardín de Venus en Támaso, Chipre, en Ovidio vv. 644-651), producen en Atalanta el amor a Hipómenes tan pronto como ella las ve en las manos de él (así también, aunque con cierta imprecisión, en el propio Teócrito III 40; y se trata de un efecto erótico que se atribuye a veces a la manzana por su frecuente conexión con Venus, sobre la cual v. *Jano* 48 pp. 66-68). Esto está desde luego excluido del relato ovidiano, porque cuando en vv. 642-651 Venus le da a Hipómenes las manzanas, esto es, cuando la carrera está a punto de empezar, ya (vv. 636 s. y 609-35) Atalanta está enamorada de él y ansía ser vencida para que la elección de marido recaiga sobre Hipómenes. Filetas y schol. Theocr. II 120 no mencionan la carrera; los demás textos indicados (incluso schol. Theocr. III 40), así como Hesíodo (fr. 75 y 76, según vimos), mencionan la carrera, y todos ellos menos Teócrito describen además el sucesivo e intermitente lanzamiento de las tres manzanas (de oro en todos los textos menos en Hesíodo, Teócrito, Filetas y schol. Theocr. II 120), el rezagamiento de Atalanta al detenerse a recoger del suelo cada una de ellas, y la victoria final de Hipómenes, pero ninguno de ellos menciona, en cambio, el previo enamoramiento de Atalanta. Cabe, en suma, combinar a Filetas con Ovidio en el sentido de que las manzanas, que producen el amor en Atalanta, son las que dan lugar también a su consumación al hacer que la elección de marido recaiga en Hipómenes, vencedor de la carrera gracias al lanzamiento de aquéllas. (*Jano* 120, 74).

Mas después de su feliz matrimonio Hipómenes no se acuerda de dar las gracias a Venus ni se ocupa de tributarle adoración alguna, por lo que la diosa, indignada, se toma la siguiente venganza (de nuevo el tema de la divinidad ofendida por omisión, v. también *Jano* 39 pp. 50 s.): hace que, al pasar la pareja junto a un templo de Cibeles, sienta Hipómenes inoportuno deseo de yacer amorosamente con su esposa Atalanta, acto que consuman ambos en una capillita contigua al templo, cometiendo así un sacrilegio que la Madre de las Torres (v. *supra* II 6) no deja impune: pareciéndole leve castigarlos con la muerte, los metamorfosea en león y leona y los unce a su carro para que tiren siempre de él: así Ovidio (*Met.* X 683-704) y los otros textos que dijimos en II 6 (a excepción de Higino *fab.* 185, para quien el templo era de Júpiter, y fue éste el que los convirtió en leones), de los cuales Higino, Servio (*Aen.* III 113) y Myth. Vat. I 39 y III 47 explican que el castigo fue más duro que una simple metamorfosis, pues Cibeles (o, en Higino, los dioses en general) dispuso también que en lo sucesivo los leones no copulasen jamás entre ellos. Añaden también Servio y Myth. Vat., para dar algún color científico a ese mito animalístico, el testimonio de Plinio en la *Historia Natural*, que, en efecto, dice (VIII 17, 42), sin referencia alguna al mito de Atalanta ni al de la no copulación de leones y leonas, que hay en África animales de diversas especies que copulan promiscuamente, y, especialmente, que el león macho descubre por el olor del leopardo el adulterio cometido por la leona con el leopardo, y que del castigo de aquél se libra la leona lavándose en el río o siguiendo muy de lejos al macho. La metamorfosis está también, sin relación alguna con Venus ni con Cibeles, en Apolodoro (III 9, 2: por haber copulado en un templo de Zeus, como en Higino) y en schol. Theocr. III 40 (sin precisar ni siquiera de quién era el templo o lugar sagrado, y sin mencionar metamorfosis de Atalanta).

CAPÍTULO VI

EACIDAS Y ATENIENSES

1. Los Eácidas. — Son los hijos y descendientes de Éaco, fundador de esta genealogía. Éaco es hijo de Zeus y de la ninfa Egina (una de las muchas hijas del río Asopo y de Metope la hija del río Ladón). La primera descendencia de Éaco está constituida por sus hijos Telamón y Peleo, cuya madre es Endeide, hija de Escirón (uno de los hijos de Pélope) y de Cariclo; ésta es hija de Cicreo, rey de Salamina, hijo de Posidón y de la ninfa Salamina, epónima de la isla y Asópide, hermana de Egina. Así pues, Telamón, hijo de Endeide, es biznieto del rey de Salamina, de quien heredará el reino de esa isla.

Hijos de Éaco son, pues, Telamón y Peleo, nacidos en Egina (la isla de la que es epónima su abuela Egina) en el siglo XIII, pero a quienes su padre obliga emigrar en castigo por el asesinato que ambos (o uno de los dos, pero con la complicidad del otro) cometen en la persona de su hermanastro Foco (hijo de Éaco y de la Nereida Psámate), marchando Telamón a la corte de su bisabuelo Cicreo en Salamina, y Peleo a la Tesalia Ftiótide.

Hasta aquí las fuentes principales son Apolodoro III 12, 6-7 (para el conjunto), Diodoro IV 72, 1-7 (lo mismo), Hesíodo *Theog.* 1003-1005 (para la génesis de Foco), y, para el asesinato de Foco y destierro de Telamón y Peleo, Píndaro *Nem.* V 7-16 y schol. 25, Higino *fab.* 14, Pausanias II 29, 9-10, schol. *Androm.* 687, schol. *Il.* XVI 14, Ovidio *Met.* XI 266-270, Antonino Liberal 38 (de Nicandro) y Lactancio Plácido *Theb.* II 113, VII 344 y XI 281.

2. Peleo y Aquiles. — Peleo es bien acogido en Ftía o Tesalia Ftiótide por el rey del país, Áctor (Diodoro IV 72, 6 y Eustacio 321 ad *Il.* II 684), o bien por su hijo Euritión (Apolodoro III 13, 1; Éurito en schol.

Lyc. 175 y schol. *Nub.* 1063); éste lo casa con su hija Antígona dándole además el tercio de su reino. Peleo, al parecer, se había llevado consigo a la Ftía un contingente de mirmídones de Egina; y Áctor es hijo de Mirmidón (y de la Eólide Pisídice: *supra*, V 5). Mirmidón es hijo de Zeus y de una oscura Eurimedusa en Servio *Aen.* II 7; y no consta si Mirmidón fue alguna vez considerado como uno de los mirmídones de Egina, formados por metamorfosis a partir de hormigas según vimos en II 7 (textos: Hesíodo fr. 205 M.-W. en schol *Nem.* III 21, Ovidio *Met.* VII 622-257, Higino *fab.* 52, Estrabón VIII 6, 16, 375, etc., v. *CFC* I 79 s.). Que los mirmídones, súbditos después de Aquiles y de Patroclo, acompañaron desde Egina a Peleo en su destierro está afirmado explícitamente en Estrabón IX 5, 9, 433 (cf. VIII 6, 16, 375 sobre los mirmídones de Egina, y IX 5, 7, 432 sobre que Ftíos se llaman en común los súbditos de Aquiles, Protesilao y Filoctetes). La conexión de Peleo, egineta, con Ftía, queda en todo caso bien establecida por su calidad de heredero, ya sea de Áctor, ya de su hijo Euritión, siendo Áctor hijo de Mirmidón. Lo que queda completamente desprovisto de explicación, en cambio, es de quién había heredado, o cómo había obtenido, Mirmidón, o, en su caso Áctor, la Ftía; queda también oscuro si Mirmidón era él mismo uno de los mirmídones de Egina, si es o no el epónimo de la estirpe y por qué, si la coincidencia de nombre es o no casual, y, finalmente, cuál es su conexión con el epónimo Ftío, conexión que tampoco figura en la genealogía de Mirmidón.

En cuanto a Peleo, pasa a ser rey, como hemos dicho, de una parte al menos de la Ftía, por su matrimonio con Antígona, hija de Euritión (en quien tiene una hija, Polidora, mencionada en la *Ilíada* XVI 175 como hija de Peleo); pero, habiendo dado muerte, involuntaria y accidentalmente (como Anfitrión), a su suegro Euritión durante la cacería del jabalí de Calidón, sale desterrado de la Ftía y se refugia en Iolco, donde es hospitalariamente acogido y purificado por Acasto. La esposa de éste, Astidamía (en Apolodoro III 13, 3 y 7 y en schol. *Nub.* 1063), o Hipólita (en Píndaro *Nem.* IV 56, schol. *Nub.* 1063 y schol. Ap. Rh. I 224), o Creteide (en schol. *Nem.* IV 92 y schol. Ap. Rh. I 224; Hipólita Creteide en Píndaro *Nem.* V 27; Atalanta en Suidas Ἀταλάντη, artículo idéntico, salvo el nombre, a un fragmento de Nicolás de Damasco, 90 F 55 en *excerpt. de virtut.* I 340, 23 - 341, 5, en el cual falta el nombre de la mujer de Acasto), se enamora de Peleo, a quien intenta seducir (una vez más el motivo de «Putifar»); y rechazada por Peleo, le acusa falsamente, ante su marido Acasto, de haber intentado seducirla (así en Píndaro *Nem.* V 27-35 y demás textos citados; en la primera sección de schol. *Nub.* 1063 la acusación es de haber inten-

tado violarla). Y no contenta con eso, envía a Antígona, la esposa de Peleo, que había permanecido en Ftía, la falsa noticia de que Peleo iba a contraer nuevo matrimonio, con Estérope, hija de Acasto y Astidamía, noticia que provoca el suicidio de Antígona. Acasto, por su parte, que había purificado a Peleo de la muerte de Euritión y no se atrevía a tomar venganza de él directamente (pues, como en todos los demás casos de «Putifar», había dado crédito a las calumnias de su esposa; la venganza es también indirecta en todos), lo invita a una cacería en el monte Pelio, en la que, después de intentar burlarse de él y ser al contrario burlado (pues Peleo, en vez de reunir y exhibir las piezas por él cobradas, se limitó a cortar y guardar las lenguas de las mismas, por lo que cuando los otros cazadores quisieron burlarse de él por no haber conseguido caza alguna, él los dejó burlados al enseñarles las lenguas de un número mucho mayor de piezas que las cobradas y exhibidas por ellos: motivo, también hondamente popular, de «las lenguas», sobre el cual v. *CFC* IV 132 y 135; para Peleo, sólo en Apolodoro III 13, 3, y sólo implicados en el relato algunos de los detalles que he dado), lo deja abandonado, después de esconderle la espada en estiércol (y, en Apolodoro *ibid.*, dormido además), en un lugar desierto del monte, con la esperanza de que muera devorado por las fieras (ya en Hesíodo fr. 209 M.-W. en schol *Nem.* IV 95): tipo de actuación, atenuativa y cuasi-ordálica, muy frecuente también en la mitología, sobre todo en los cuentos populares (B 1.3): en lugar de matar fríamente y a mansalva, se abandona a quien se quiere matar en un lugar y circunstancias en que se espera que muera, pero dejando la posibilidad, explícitamente ordálica en el caso de Peleo, como veremos, de una salvación milagrosa: así en las exposiciones o abandonos, que ya hemos visto, de Edipo, Télefo, Atalanta, Eolo y Beoto, y Pelias y Neleo, y en las que veremos de Paris, Egisto y otros, así como en Blanca Nieves (*Sneewittchen*, núm. 53 de los Grimm; el cazador se apiada de ella y, en lugar de cumplir la orden de la reina de darle muerte, la deja abandonada en el bosque, pero pensando, desde luego, que no tardaría en ser devorada por las fieras, a pesar de lo cual «para el cazador fue como si le hubieran quitado una piedra del corazón»: «und doch wars ihm, als wär ein Stein von seinem Herzen gewälzt»). En efecto, aunque esto está en una sola de las fuentes (schol. Aristoph. *Nub.* 1063), Acasto al abandonar a Peleo le dice: «si eres justo te salvarás», lo que constituye, en la intención de Acasto, una ordalía, en su sentido más estricto y puro (v. *Jano* 70, pp. 125-129, y *CFC* IV 135 s.). Y Peleo se salva, en efecto, por prodigiosa intervención divina. Al despertar se encuentra indefenso y rodeado de centauros feroces, que lo habrían aniquilado, pero o lo salva

el buen centauro Quirón, que además busca y encuentra la espada de Peleo y se la devuelve, o los dioses en general, o Hermes, o Hefesto. La espada, fabricada por Hefesto y siendo una especie de talismán que hacía invencible a Peleo, le había sido regalada tiempo antes por el propio Hefesto (en Zenobio V 20 y en Suidas μέγα φρονεῖ), o por los dioses en general (Focio Πηλέως μάχαιρα y Eustacio 1101, 63), como premio por su castidad; o bien se la proporcionan entonces los dioses, por mediación de Hermes, para que se salve del peligro en que lo ha puesto Acasto (schol. *Nub.* 1063; esto mismo, pero siendo Hefesto el dador, en schol. *Nem.* IV 92; más impreciso, el propio Píndaro *Nem.* IV 58-64 y schol. 95).

Más adelante (bastante después, a saber, después de haberse Peleo casado con Tetis y de haber tenido a Aquiles, según Apolodoro III 13, 7; en cambio schol. Ap. Rh. I 224 y schol. *Nem.* IV 92 dan a entender que fue inmediatamente después de su salvación en el monte Pelio; Suidas 'Αταλάντη sugiere que sería poco después) Peleo se une, como vimos en V 4, a Jasón y a los Dióscuros, con los que tenía amistad desde la expedición argonáutica, y todos juntos (o bien Peleo solo, como afirma categóricamente Píndaro en *Nem.* III 34, aunque el escoliasta, *ibid.*, desmiente a Píndaro, alegando que según Ferecides, 3 F 62, fueron los cuatro juntos; sin embargo, no se menciona más que a Peleo en Hesíodo fr. 211 M.-W. vv. 1-5, schol. Ap. Rh. I 224 y schol. *Nem.* IV 92) conquistan al asalto la ciudad de Iolco, donde Peleo da muerte a Astidamía, despedazándola y haciendo que su ejército pase por entre sus restos, ya fuera por pura crueldad, ya cumpliendo además un rito: Apolodoro III 13, 7 (cf., para el posible rito, aunque sin referencia alguna a Peleo, Plutarco *quaest. Rom.* 111, 290 d, Tito Livio XLI 6, y Quinto Curcio X 9, 28). Peleo mata también a Acasto según schol. Ap. Rh. I 224. A continuación regresa triunfalmente a Ftía. Tanto la conquista de Iolco como el regreso a Ftía se encuentran por vez primera en Hesíodo fr. 81 Rzach = 211 M.-W., y fr. 212 b M.-W.

En la época en que Peleo ha regresado a Ftía se sitúa (al parecer, aunque este sincronismo no está afirmado explícitamente en ninguna fuente mitográfica) su boda celebérrima con la Nereida Tetis (Θέτις, *Thetis*, nieta de la otra Tetis Τηθύς *Tethys*), que se relaciona estrechamente con la última ocasión en que Zeus está a punto de perder su suprema soberanía, esta vez, como cuando consumó su unión amorosa con Metis (v. *supra* II 5 A), con motivo de apetencias eróticas suyas, pero apetencias que ahora no se consuman, en virtud de una profecía que llega más a tiempo aún que la referente a Metis. A unirse a Tetis aspiraban, rivalizando, Zeus y Posidón (Píndaro *Isthm.* VIII

27-29, Apolodoro III 13, 5; el amor de Zeus a Tetis, sin mención de Posidón, en Apolonio de Rodas IV 793-795, Ovidio *Met.* XI 224-228, e Higino *fab.* 54); pero a tiempo les llega la revelación de que estaba dispuesto por el destino que el hijo que naciera de Tetis sería más poderoso que su padre (simplemente así en Apolonio IV 800-804, Ovidio XI 221-224 e Higino *fab.* 54; en cambio Píndaro *Isthm.* VIII 31-36 añade que si Tetis se unía amorosamente a Zeus o a los hermanos de Zeus, su hijo manejaría un arma más potente que el rayo y que el tridente; así también, aunque con menor precisión, en Esquilo *Prom.* 920-925, en donde, además, este destino es consecuencia, vv. 907-912, de una maldición que había pronunciado Crono al ser destronado por su hijo). La revelación se la hace la Titánide profética Temis a sus sobrinos Zeus y Posidón en Píndaro y Apolodoro; Temis a Zeus en Apolonio; Prometeo a Zeus en Apolodoro (como variante y con la precisión explícita de que el hijo de Zeus y Tetis reinaría en el cielo), Higino y Probo (*bucol.* VI 42), versión procedente, con gran probabilidad, al menos en parte, de los dos *Prometeos* de Esquilo, como se ve en los vv. 756-770, 873 s., 947-991 del *Prometeo encadenado*, en donde Prometeo, que por su madre Temis conoce la totalidad de este destino (condicional) de Zeus y Tetis, revela sólo una parte, a saber, que si Zeus se une a cierta hembra engendrará un hijo que le destronará, pero se niega terminantemente a revelar quién es esa hembra si antes Zeus no lo libera de sus cadenas (v. *supra* IV 7 y mis trabajos allí reseñados). En Ovidio es Proteo el que pronuncia el oráculo (y la Noche en Libanio *narr.* 27 en Westermann p. 379). En Píndaro (vv. 36-40) Temis, después de revelarles aquel destino, les aconseja también que casen a Tetis con un mortal, y precisamente con Peleo, que «es el más piadoso de los que alimenta la llanura de Iolco».

Hay, sin embargo, otros datos y versiones sobre la no consumación de la unión amorosa (matrimonial incluso, al parecer, en el designio de Zeus) de Zeus con Tetis. Una de ellas parece aislada e independiente de la profecía sobre el destino del hijo de Tetis, aunque tampoco es incompatible con ella: Tetis es obsequio de Zeus a Peleo por su castidad en el asunto de Hipólita, cuyas insinuaciones y súplicas había rechazado Peleo, en parte (al menos) por temor a su abuelo Zeus protector de la hospitalidad, en otro poema de Píndaro, la *Nemea* V vv. 34-37, en donde Zeus, agradecido o complacido por la actitud de Peleo, decide otorgarle por esposa a una Nereida, convenciendo para ello a Posidón que (casado, como estaba, con otra Nereida, Anfitrite) pasaría a ser cuñado de Peleo. Pero más importante es la versión según la cual es Tetis la que se niega a entregarse a Zeus, por consideración a Hera, versión que está atestiguada (aunque en un texto

muy lacunoso) para los *Cypria* (fr. II Allen en voll. Hercul. coll. alt. VIII 105) y para Hesíodo (fr. 210 M.-W. *ibid.*), y que se encuentra óptimamente expuesta en Apolonio de Rodas (IV 793-809); después, en Apolodoro (III 13, 5); y pueden pertenecer también a esa versión dos pasajes de la *Ilíada*: XXIV 59 s., en donde Hera, que ha criado a Tetis, se la entrega a un marido que es muy querido de los dioses, y XXIV 534-537, en donde entre los obsequios con que los dioses han hecho feliz a Peleo se enumera la dicha de, siendo mortal, tener a una diosa por esposa (así también Ovidio *Met.* XI 220). Pero es, decimos, Apolonio quien mejor lo cuenta, combinando cuatro elementos: 1) la negativa de Tetis a Zeus por consideración a Hera (vv. 796 s.); 2) la indignación de Zeus, que jura que Tetis no será esposa de un dios (vv. 797 s., con la indignación sólo implícita; explícita, en cambio, y jurando Zeus que la casará con un mortal, en los citados fragmentos de *Cypria* y de Hesíodo; y también para esto hay correspondencia en otros dos pasajes de la *Ilíada*: XVIII 85 en donde Aquiles le dice a su madre que los dioses la arrojaron al lecho de un mortal, y XVIII 433 en donde Tetis le dice a Hefesto que tuvo que soportar a la fuerza el lecho de un hombre); 3) la profecía de Temis (vv. 799-802), y 4) la idea de que Peleo es el premio de Hera a Tetis por haberse negado a los requerimientos de Zeus (vv. 805 s.). Que Tetis había sido criada por Hera está también (tomado de *Il.* XXIV 59 s.) en Apolonio vv. 790 s. y en Apolodoro. La negativa de Tetis a Zeus por consideración a Hera no está en la *Ilíada*, pero que Peleo es don de Hera a Tetis sí está en la Ilíada (XXIV 60 s.), si bien en forma inversa a como está en Apolonio: en éste Hera proporciona a Tetis un marido que es el mejor de los mortales; en la *Ilíada* Hera cría a Tetis y después se la entrega a un marido amado por los dioses: todo lo cual está en directa contradicción con aquellos otros dos pasajes de la propia *Ilíada* en que, como hemos visto, hay implícito, tanto en Aquiles como en Tetis, un cierto desdén hacia Peleo (desdén explícitamente afirmado también por la misma Tetis en Estacio *Achill.* I 268 s.).

Pero sobre la forma como llegó a consumarse la unión matrimonial entre Tetis y Peleo aún hay una versión más, relacionada, por su parte, con los dichos pasajes de la *Ilíada* (XVIII 85 y 433) en que Tetis es obligada contra su voluntad a aceptar a un marido mortal, versión difícilmente conciliable con la que hace a Peleo don de Hera a Tetis (en la que parece implicarse que ésta lo aceptaría gustosa por marido), y que, por otra parte, está casi completamente aislada de las otras, sin que se la relacione ni siquiera con la decisión de Zeus (que hemos visto en *Cypria* y Hesíodo) de castigar a Tetis por su esquivez casándola con un mortal, ni tampoco (salvo en Ovidio, vv. 221-

265, pero en éste en su forma peculiar de profecía pronunciada por Proteo y orden de Júpiter a Peleo de apoderarse de Tetis) con la versión pindárica en que la decisión de casar a Tetis con Peleo no es (implícitamente) sino aceptación, por parte a la vez de Posidón y de Zeus, del consejo que Temis les da, el de casarla con Peleo, aceptación que resuelve a la vez la inminente disputa entre ambos por la posesión de Tetis. Pues bien, esta otra versión de que hablamos cuenta que Tetis, considerando deshonroso para ella el matrimonio con un mortal, no sólo no lo acepta de buen grado, sino que trata de eludirlo recurriendo a su capacidad, similar a la que varias veces hemos visto en otras divinidades acuáticas (su propio padre Nereo, Proteo, el río Aqueloo, y, sobre todo, en ocasión parecida como vimos en II 5, la Oceánide Metis huyendo de Zeus), de sufrir toda clase de metamorfosis. Pero Peleo, siguiendo el consejo que le ha dado Quirón (o, en Ovidio, vv. 249-254, Proteo), persigue y alcanza a Tetis, sujetándola fuertemente durante todas sus metamorfosis (se transforma en fuego, agua, aire, árbol, y después en diversos animales) sin soltarla jamás, con lo que al fin Tetis recupera su forma primitiva y accede a casarse con él: Ovidio *Met.* XI 227-265 (cumpliendo Peleo, vv. 227 s., órdenes de su abuelo Júpiter e instrucciones, como hemos visto, de no soltarla, de Proteo), Apolodoro III 13, 5 (aquí es donde es Quirón quien da las instrucciones), y schol. *Nem.* III 60; este escolio cita dos pasajes de Sófocles (fr. 150 y 618 Pearson) que aluden a lo mismo; también menciona la lucha de Peleo con Tetis, pero sin ningún detalle, el propio Píndaro *Nem.* III 35. Que Peleo logró la unión amorosa con Tetis durante una de sus metamorfosis, a saber, cuando estaba convertida en sepia, parece haber estado en Eurípides (fr. 1093 Nauck en schol. Lyc. 178 y 175) y está en todo caso en schol. *Androm.* 1265 y schol. Ap. Rh. I 582 (y una imprecisa alusión a lo mismo puede haber en Heródoto VII 191).

La boda de Peleo y Tetis se celebra por fin, con gran solemnidad, en la cueva de Quirón en el monte Pelio, y a ella asisten todos los dioses (como ya lo habían hecho tres siglos antes en la de Cadmo y Harmonía), a excepción, esta vez, de Eris (la Discordia), que, no invitada, como veremos en VII 2, se presenta inopidamente y, arrojando una manzana de oro, da lugar al juicio de Paris y a la guerra de Troya. La presencia de los dioses en la boda y sus regalos de boda (entre ellos los caballos divinos Balio y Janto, que serán los que Aquiles lleve a Troya) están en la *Ilíada*: XXIV 62 s., XVIII 84 s., XVI 866 s., XVII 443 s.; Apolo en la boda, con la lira, en *Il.* XXIV 62 s. y en Esquilo fr. 350 Nauck ap. Platón *Resp.* 383 b = fr. 284 a Mette; los dioses en la boda, entre otros textos, en Apolonio IV 807 s., Apolo-

doro III 13, 5, Píndaro *Pyth.* III 89-95 (con las Musas cantando, además de la presencia y de los regalos de los dioses en general) y Catulo LXIV 268-306; la boda misma, al parecer, aunque el texto está excesivamente lacunoso, en Hesíodo fr. 211 M.-W.

Tetis vive, al parecer felizmente, con Peleo en Ftía durante siete u ocho años; pero, queriendo hacer inmortales a los hijos que va teniendo de Peleo, recién nacidos los arroja al fuego, o a un caldero de agua hirviendo, a escondidas de Peleo, consiguiendo únicamente matarlos. Cuando así han perecido ya hasta seis niños y nace el séptimo, que es Aquiles, se dispone Tetis a hacer lo mismo con él, pero, sorprendida por Peleo, que le quita el niño a viva fuerza, se disgusta tanto, que, abandonando para siempre a su marido y el hogar conyugal, se vuelve al mar que era su primitiva residencia, y allí, junto a su padre y sus hermanas, vive en lo sucesivo, aunque nunca dejará de ocuparse activamente de proteger a su hijo Aquiles. La operación que ejecuta Tetis con sus hijos es semejante a la que en II 5 D vimos que realizaba Deméter con Demofoonte hijo de Céleo. Tetis, como Deméter, los quema (o cuece) por las noches, y de día los unge con ambrosía: Apolonio IV 866-879 (sólo a Aquiles) y Apolodoro III 13, 6 (lo mismo). El dato de ser seis los sucesivos hijos de Tetis y Peleo que, sometidos a esa operación, van muriendo, y de ser Aquiles el séptimo, a quien salva Peleo, está en la *Alejandra* de Licofrón vv. 178 s., en su escolio (al v. 178), y en schol. *Il.* XVI 37; en schol. *Nub.* 1068 y schol. Ap. Rh. IV 816 se habla de que así (arrojados al fuego, añadiendo schol. Ap. Rh. la alternativa: «a un caldero de agua, o, según otros, al fuego») murieron muchos, pero sin precisar cuántos.

Es inseguro en qué momento de la anterior narración habrá que colocar el mito, celebérrimo aunque ningún testimonio tenemos de él anterior a Estacio, del talón de Aquiles: Tetis sumerge a su hijo recién nacido en las aguas de la Estige y lo hace así invulnerable salvo en el talón por donde lo tenía cogido, con el mismo tipo de invulnerabilidad no total que se atribuye a Ayax y a Sigfrido. El detalle mitográfico de esa tradición lo veremos al referir la muerte de Aquiles en VII 4.

De Aquiles sólo puede entenderse que es «más poderoso que su padre» por su sin par valor e invencibilidad en el combate, pero en todo caso es el hijo de Tetis, que, por no serlo de Zeus como iba a serlo, y constituyendo ésta la última ocasión de peligro para Zeus, simboliza el fin del proceso de sucesión en el gobierno del mundo que empieza en Urano y acaba en Zeus.

Peleo, una vez abandonado por Tetis, lleva el niño Aquiles al centauro Quirón y se lo deja confiado a su crianza, cuidados y educación.

Quirón lo cría con entrañas de leones y de jabalíes y con médula de oso, poniéndole el nombre de Aquiles (antes se llamaba Ligirón), que querría decir, según caprichosa etimología (sólo en Apolodoro), 'El que no ha puesto los labios en pecho materno': Apolodoro III 13, 6, schol. *Il.* XVI 37, Estacio *Achill.* II 98-100, Etym. Magn. 'Αχιλλεύς (médulas de ciervos), etc.

Tetis, decimos, no deja de ocuparse de su hijo. Y lo hace ante todo cuando, viviendo Aquiles aún con Quirón y teniendo ya nueve años, recibe noticia Tetis de que el adivino Calcante ha anunciado a los griegos, cuando éstos están preparando la expedición contra Troya, que ésta no podrá ser tomada si Aquiles no participa en la lucha. Sabiendo Tetis, como luego veremos, que si Aquiles iba a Troya estaba destinado a perecer en aquella guerra, trata de evitarlo llevándolo, disfrazado de niña, a la corte del rey Licomedes, en la isla de Esciros, a cuyos cuidados lo deja encomendado. De nada le sirve, sin embargo, porque Ulises y Diomedes acuden a la isla, y lo descubre Ulises, mediante la estratagema de ofrecer vestidos y adornos femeniles, entre los que había mezclado armas, a las hijas de Licomedes, entre las que se encontraba Aquiles como si fuera una amiga (bajo el nombre de Pirra, o de Cercísera, o de Isa: Ptolomeo Queno 147 a 18-20; el de Pirra también en Higino *fab.* 96 y 97 § 15); Aquiles, llevado de su varonil y belicoso ardor, e incitado por el tañido de un clarín que Ulises ha ordenado que se haga sonar mientras él ofrece sus obsequios, se arroja sobre las armas descubriendo su verdadero sexo. Aquiles se une así a los caudillos griegos, y, con un ejército de mirmídones (los súbditos de su padre, como sabemos) que se lleva consigo de Ftía, parte con los demás griegos para Troya; su actuación y muerte allí las veremos con todo detalle en VII 2-4. Durante el tiempo que Aquiles pasa en Esciros haciéndose pasar por niña se produce un amoroso idilio entre él y la hija del rey Licomedes, Deidamía, del que será fruto Pirro (así llamado, según Higino *fab.* 97 § 15, por el nombre femenino Pirra que llevaba su padre) o Neoptólemo. El dato de tener nueve años de edad Aquiles cuando su madre lo lleva a Esciros sólo es compatible con estos fecundos amores si se admite que, entre la profecía de Calcante y el momento del descubrimiento de la verdadera identidad de Aquiles por Ulises, transcurren por lo menos seis o siete años, lo que a su vez exige admitir para la guerra de Troya un dato, que veremos, según el cual los griegos, después del rapto de Helena por Paris, tardaron diez años en arribar por fin a Troya. Las fuentes principales para todo este episodio de Aquiles en Esciros (sobre el que existe el maravilloso drama musical de Metastasio *Achille in Sciro*, texto poético de multitud de óperas del siglo XVIII) son Apolodoro III 13, 8, Higino

fab. 96 (que es quien mejor y más completamente resume el mito: cuando los griegos se presentan en Esciros y ruegan al rey Licomedes que les permita llevarse a Aquiles, Licomedes niega que esté allí y, para demostrárselo, les autoriza a que lo busquen libremente en el palacio. Así lo hacen y no son capaces de descubrir quién es Aquiles de entre las personas que ven en el palacio; entonces es cuando Ulises utiliza la estratagema de ofrecer, mezcladas con ropas y objetos femeniles, armas y escudo, haciendo que al propio tiempo suene el clarín y se oiga estrépito de armas y griterío de refriega; y Aquiles, creyendo que se trata de una incursión guerrera de algún enemigo, se arroja sobre las armas, que arrebata rompiendo las ropas mujeriles, y revela así, sin darse cuenta, a los griegos que le buscaban, su identidad), Estacio *Achill.* I 207-885 (el episodio del descubrimiento mediante las ropas y el clarín, en vv. 841-885), schol. Lyc. 277 (descubrimiento, con interpretación pseudo-racionalizante del travestismo), Ovidio *Met.* XIII 162-170 (breve resumen del mito; Ovidio, que ya en *ars* I 681-704 había dado una referencia, en más versos, pero casi limitada al episodio amoroso con Deidamía, es el único, en v. 166 de *Met.*, que llama «mercaderías» a lo que la mayoría de las otras fuentes, incluso Estacio que imita este pasaje de *Met.*, llaman «obsequios» para las hijas de Licomedes), schol. *Il.* XIX 326 (que, entre otras variantes, ofrece las de que es Peleo, y no Tetis, quien lleva Aquiles a Esciros, y es Licomedes el que lo viste de muchacha), Bión idyll. II (= XLI Gallavotti, con sólo algunas particularidades del atuendo de Aquiles y de sus amores con Deidamía), y, por último, una brevísima referencia en schol. *Il.* IX 668.

Aquiles marcha, pues, a Troya, pese a las prevenciones de su madre, que, incluso después del fracaso de su maquinación travestística al esconder a su hijo en Esciros, intenta varias otras veces hacer desistir a su hijo de participar en la guerra de Troya, o inducirlo a que vuelva de ella dejándola sin terminar, además de darle varias instrucciones para preservar su vida mientras aún pueda volver, y de acudir a visitarlo en varias ocasiones. Y lo primero que hace para lograr su intento, tan pronto Aquiles ha sido desenmascarado por Ulises, es hacer conocer a su hijo Aquiles que su destino es morir gloriosamente, pero joven, si hace la guerra contra los troyanos, y vivir una vida oscura, pero larga, si se abstiene de esa guerra; y Aquiles, prefiriendo una gloria inmortal a una vida perecedera, decide marchar a la guerra: así en schol. *Il.* XVI 37. Pero hay variantes de consideración sobre este destino de Aquiles. Veamos el detalle mitográfico. Su mejor formulación está en schol. *Il.* I 417, que a lo que hemos transcrito del otro escolio añade que Tetis conoció por Zeus ese destino de Aquiles, y que por

eso llevó a su hijo vestido de muchacha a Esciros; precisa, no obstante, este escolio que la vida larga aunque sin gloria le estaba reservada a Aquiles si permanecía en Ftía absteniéndose de acompañar a los griegos en la expedición contra Troya, mientras que si iba con ellos su vida sería corta pero alcanzaría gloria imperecedera. El destino de Aquiles era, pues, condicional (así también, aunque menos explícito, en Higino *fab.* 96), y Tetis no intenta, de momento, como es tan corriente en otros oráculos de la mitología (Acrisio, Enómao, Layo, Edipo, Príamo, Atis, Ciro, v. *CFC* V 48 s.), impedir que se cumpla el destino, sino sólo obstaculizar o impedir que se cumpla la condición indicada, sobre cuyo cumplimiento no hay predicción o conocimiento oracular (a diferencia, por ejemplo, del oráculo recibido por Layo, en que, como vimos en IV 4, mientras en las *Fenicias*, Apolodoro e hypothesis de los *Siete contra Tebas* la parte profética del oráculo deja a Layo la escapatoria de no morir a manos de un hijo suyo si se abstiene absolutamente de engendrar, en cambio el oráculo, tal como lo ofrecen las dos hypotheses de las *Fenicias* y la del *Edipo Rey*, no deja a Layo posibilidad alguna de escapar a aquel destino, puesto que le predice, en pura profecía y sin mencionar condición alguna, que tendrá un hijo y que ese hijo le dará muerte, por habérselo así otorgado Zeus a Pélope); y la impotencia de los dioses, de Tetis en este caso, frente al destino es todavía más conspicua en estos oráculos condicionales, puesto que ni siquiera saben si lograrán impedir que se cumpla la condición. Esta índole condicional del conocimiento del destino de Aquiles aparece de nuevo otras dos veces, ya en el décimo año de la guerra de Troya, a saber, en la época de la *Presbeía*, en que todavía, al parecer, puede Aquiles salvarse si se decide a volver a su patria sin esperar el fin de la guerra (*Il.* IX 410-416, en donde es el propio Aquiles el que dice que su madre le ha comunicado el doble destino de salvar la vida perdiendo la gloria si regresa ahora a su patria, o perder la posibilidad de regresar pero ganar gloria inmortal si permanece guerreando contra Troya; hay, pues, aquí, una notable diferencia respecto de la forma en que el destino condicional de Aquiles es expuesto en schol. *Il.* I 417 y en Higino *fab.* 96, pues aquí en la *Presbeía* a pesar de haber ido a Troya todavía puede Aquiles lograr el regreso y una larga vida si renuncia a seguir combatiendo a los troyanos); y después, cuando decide salir a matar a Héctor, en que, de un modo meramente implícito y menos claro que en la *Presbeía*, pues aquí la posibilidad de salvarse, esto es, de regresar y disfrutar de larga vida, no está expresada, se le indica que morirá pronto si mata a Héctor (*Il.* XVIII 95 s., en palabras de Tetis a su hijo; y ya antes el propio Aquiles le ha dicho a su madre, vv. 88-93, que no le

recibirá a él de regreso en su hogar, pues va a morir puesto que no quiere renunciar a matar a Héctor; es decir, Aquiles sabe, antes de que se lo diga su madre, que si mata a Héctor, y está dispuesto a hacerlo por encima de todo, no tardará él mismo en morir; también la propia Tetis le ha dicho poco antes a las Nereidas, vv. 59 s., que no verá a su hijo regresar a su hogar, es decir, Tetis sabe ya que va a matar a Héctor y que, por ende, morirá él también pronto; y Aquiles, en vv. 114-116 y 120 s., vuelve a insistir en su resolución de matar a Héctor y ganar con ello la gloria a costa de su propia vida; todo ello, aplicando al doble destino disyuntivo de Aquiles, en lugar de la condición de no ir a Troya que tienen el escolio a *Il.* I 417 e Higino *fab.* 96, la de no matar a Héctor, está bien resumido por Platón en *Sympos.* 179 e, cf. *Apol. Soc.* 28 c; Platón, pues, explicita la posibilidad de regresar y de gozar de larga vida si renuncia a matar a Héctor, que en la *Ilíada* queda meramente implícita).

Ahora bien, si se combinan los datos de schol. *Il.* I 417 e Higino *fab.* 96 con los de la *Presbeía* y con los del canto XVIII, resultaría que una vez que Aquiles ha ido a Troya no podrá cumplir ninguna de las dos condiciones de la *Ilíada,* es decir, ni regresará a su hogar en la época de la *Presbeía* ni renunciará a matar a Héctor, puesto que cumpliendo alguna de esas condiciones podría conseguir la larga vida que de ningún modo podrá conseguir una vez que ha ido a Troya según schol. e Higino. A pesar de todo Tetis lo intenta en ambos casos, portándose, ahora sí, como Acrisio, Layo, Edipo o Enómao, es decir, tratando, aunque sabe que una vez que ha ido a Troya no se salvará (como categóricamente se lo declara a las Nereidas en XVIII 59 s.), de salvarlo por encima de todo, de impedir que Aquiles salga a matar a Héctor, de impedir, en suma, que se cumpla el destino, con la secreta esperanza de que la predicción no fuera verídica o no estuviera bien formulada o no hubiera sido bien entendida; nada de lo cual exime de inconsecuencia o irracionalidad, profundamente humana por lo demás, a esa fe en los oráculos, afectada habitualmente (como ya vimos con detalle en Acrisio) de esa contradicción de tratar de impedir lo que, si ese intento puede impedir, no habría que molestarse en intentar impedirlo, puesto que no cabe tercio alguno en el dilema: o ha de cumplirse y entonces de nada sirve tratar de impedirlo, o puede no cumplirse y entonces ningún crédito merece la predicción y ninguna falta hace intentar impedir su cumplimiento. El intento de impedirlo es una vía media o tercio excluso, basada en la ambigüedad o inseguridad que afecta a la condición humana (en bloque atribuida a los dioses por el antropomorfismo, con sólo las diferencias de inmortalidad y eterna juventud), como si no se pudiera estar seguro ni de

que los oráculos son dignos de crédito ni de que no lo son, y como si el no estarlo diera la posibilidad, irracional y absurda, pero sugerida al ser humano por su ignorancia y desamparo frente al porvenir, de esa vía media o tercio excluso que consiste en hacer lo posible por que no se cumpla algo que, si se obra de esa manera, es precisamente porque se cree firmemente en que se tiene que cumplir, puesto que de no existir esa fe nada se haría por impedirlo; y algo que el que no se cumpliera invalidaría absolutamente también el inicial propósito de impedirlo y toda la motivación que impulsó a ese propósito.

Pero aún hay más en el destino de Aquiles. Que Aquiles conocía su destino en la forma en que lo expresan schol. e Higino, es decir, su imposibilidad de salvarse una vez que ha ido a Troya, está claramente presupuesto en sus propias palabras a su madre en *Il.* I 352 y en las que poco después le dirige a él su madre en v. 417; y la inminencia de su muerte, ya después de habérsela indicado su madre en XVIII 94-96, se la repite su divino caballo Janto, con voz humana, en XIX 409 (respondiéndole Aquiles al punto, vv. 421 s., que ya lo sabe, y muy bien), así como el propio Héctor moribundo en XXII 359 s. (a quien también contesta Aquiles, a pesar de estar ya muerto Héctor, vv. 365 s., en el mismo sentido en que lo hizo a su madre en XVIII 115 s., y exactamente con las mismas palabras, que no contienen inminencia explícita, como tampoco las de Héctor, que en cambio es explícito en que serán Paris y Apolo sus matadores). En cuanto a la inminencia de la muerte de Aquiles después de la de Héctor, como veremos en VII 3-4, no hay ninguna evaluación exacta, pero los acontecimientos que veremos que se amontonan entre ambas exigen que pasasen por lo menos unos veinticinco días.

Y todavía hay otros dos pasajes de la *Ilíada* en los que Aquiles manifiesta conocer su destino de morir ante Troya: uno, más explícito, es XXI 277 s., confirmado después por la profecía que el alma de Patroclo le hace en XXIII 80 s., y en el que se lamenta de que, habiéndole profetizado su madre que su destino era morir a flechazos de Apolo, está a punto de morir ahogado como un porquerizo; y el otro, más vago, XXI 110-113, en que, consolando a Licaón porque va a darle muerte, le dice que también a él, Aquiles, le llegará la muerte en cualquier momento en medio del combate, ya emplee lanza, ya flecha su matador.

Tal es, pues, el destino del gran Eácida, que se cumplirá de la manera que con todo detalle relataremos en VII 4.

En cuanto a Peleo, durante toda la guerra de Troya sigue viviendo en Ftía (en donde vivía Aquiles con él antes de llevarle su madre a Esciros, terminada ya su educación bajo Quirón, según se implica en

Il. XVIII 60, XIX 421 y schol. *Il.* I 417, pero no desde luego en las fuentes que antes hemos mencionado para el episodio de Esciros, en las que Tetis va a buscar a su hijo al Pelio y se lo pide a Quirón), quizá en compañía de su hija Polidora. Bien en algún momento durante la guerra de Troya, aprovechando la ausencia de Aquiles (y la vejez de Peleo, mencionada por Tetis en sus palabras a Hefesto, *Il.* XVIII 434 s.), bien después de la muerte de Aquiles (pocas semanas antes del fin de la guerra), Peleo es atacado por los hijos de Acasto, Arcandro y Arquíteles, teniendo que huir de Ftía para refugiarse en la isla de Cos, donde muere. En Dictis VI 7-9 Neoptólemo libra a su abuelo del cautiverio a que le tenían sometido los hijos de Acasto (Menalipo y Plístenes), y le devuelve su reino de Ftía. Las fuentes para toda esta última parte de la vida de Peleo son Eurípides *Tro.* 1126-1130 (en donde es Acasto el que expulsa de Ftía a Peleo), Apolodoro epit. VI 13, schol. *Tro.* 1128 (Peleo expulsado por Arcandro y Arquíteles y muerto en Cos), y, por último, tres textos en donde parece indicarse que Peleo murió no en la isla de Cos, sino en la de Icos, pero los tres con texto muy inseguro: schol. *Pyth.* III 166 y 167 («en Icos» en unos manuscritos y «en Cos» en otros; cf. Calímaco fr. 178, 24 Pfeiffer) y Anthol. Pal. VII 2, 9 s. («Ios» en el códice Planudeo).

La descendencia de Peleo se perpetúa en el Epiro, adonde emigra, después de la muerte de Neoptólemo, su esclava Andrómaca (la viuda de Héctor, que, como veremos en VII, al caer Troya pasó a poder de Neoptólemo), acompañada de su nuevo marido, su cuñado Héleno. En efecto, Andrómaca había tenido de Neoptólemo, entre otros, un hijo llamado Moloso (excitando así los celos implacables de Hermíone, esposa de Neoptólemo, que trata de dar muerte a Andrómaca durante la ausencia de Neoptólemo en Delfos, siendo Andrómaca eficazmente defendida, contra Hermíone y contra el padre de ésta, Menelao, por el anciano Peleo: así en la *Andrómaca* de Eurípides, a lo largo de los versos 547-765), que también va con ella al Epiro, donde es el epónimo del pueblo de los Molosos y el antepasado de la estirpe de sus reyes, conservada, con esa tradición, hasta el siglo III a. C. en las personas del rey Eácida y de su hijo el celebérrimo enemigo de Roma, Pirro, homónimo del otro nombre de su antepasado Neoptólemo, llamándose Eácidas todos ellos (Pausanias I 11, 1-2, schol. *Od.* III 188 = Eratóstenes 241 F 42, y Servio *Aen.* III 297 con detalles adicionales).

3. Telamón y Ayax. — Telamón en Salamina se casa con Peribea, hija del Pelópida Alcátoo, en quien tiene a Ayax (Peribea en Apolodoro III 12, 7 y en Jenofonte *cyneg.* I 9; Eribea en Píndaro *Isthm.* VI 45,

Diodoro IV 72, 7 y schol. *Il.* XVI 14). Posteriormente tendrá en Hesíone (que, como vimos en IV 8, le había sido otorgada por Hércules, ya fuera en matrimonio, Higino *fab.* 89, ya como esclava, que es lo que sugieren, sin afirmarlo claramente, Apolodoro II 6, 4 y III 12, 7, Homero *Il.* VIII 283 s. y schol. 284, no habiendo, por otra parte, indicación alguna de viudez ni de divorcio de Telamón con Peribea) otro hijo, llamado Teucro (como el tatarabuelo de su madre y suegro de Dárdano según veremos en VII 1), que será, como su hermanastro Ayax, un distinguido combatiente griego ante Troya, y que, sobreviviendo, a diferencia de Ayax, a la guerra de Troya, tiene después de ella actuaciones todavía importantes. En efecto, a su vuelta de Troya a Salamina es expulsado de la isla por su padre por no haber protegido ni vengado a Ayax (sobre cuya muerte v. *infra* VII 4); Teucro marcha entonces a Chipre, donde funda una nueva Salamina, y, casándose con Eve, hija del rey epónimo de la isla, Cipro, tiene varios hijos, entre ellos Asteria y Ayax el Joven, y, o muere en Chipre, o vuelve a Salamina, donde su sobrino Eurísaces, hijo de Ayax que había heredado de su abuelo Telamón el reino de la isla, le impide desembarcar; Teucro viene entonces a España, donde funda Cartagena y pasa después a Galicia, dando su nombre a aquel pueblo y perdiéndose ahí su rastro genealógico. Sobre la expulsión o no acogida de Teucro por su padre Telamón al volver de Troya ilustran Eurípides *Hel.* 87-104, Horacio *carm.* I 7, 21-32, Veleyo Patérculo I 1, Pausanias I 28, 11, y schol. Lyc. 447; sobre la fundación de la nueva Salamina, Eurípides *Hel.* 148-150 (todavía sólo como predicción), Horacio *ibid.* (lo mismo), Veleyo Patérculo *ibid.* (la fundación efectiva; y cf. Virgilio *Aen.* I 619-626, donde Teucro llega a Sidón y, al parecer, aunque el pasaje es sumamente impreciso, obtiene Chipre con la ayuda del rey Belo de Sidón, padre de Dido; Servio *ibid.* v. 621 dice que Belo, después de someter a Chipre, se la entregó a Teucro; y el mismo Servio ad v. 619 añade otros posibles motivos de Telamón para no recibir a su hijo); sobre los hijos de Teucro en Chipre, schol. Lyc. 450 (Asteria, cuya madre es Eve o Eune, hija de Cipro; Cipro es hijo de Cíniras en Eustacio in Dion. Per 508, e hija, no hijo, del mismo Cíniras en Esteban de Bizancio Κύπρος = Istro 334 F 45) y Estrabón XIV 5, 10, 672 (Ayax hijo de Teucro); sobre la muerte de Teucro en Chipre, uno de los epigramas del *Peplo* de Aristóteles (fr. 640, 8 Rose); sobre el nuevo regreso de Teucro a Salamina donde de nuevo se le impide entrar, esta vez por obra de Eurísaces, y sobre la marcha, entonces, de Teucro a España y la llegada a Cartagena y a Galicia, Justino XLIV 3, 2-3 y (sólo la fundación de Cartagena por Teucro) Silio Itálico III 368 y XV 192-198.

En cuanto a Eurísaces, hijo de Ayax y de la cautiva frigia Tecmesa (Sófocles *Ai.* 530, 574 s. y schol. 575, schol. Lyc. 53, etc.), sucesor de Telamón en el trono de Salamina, tiene un hijo, Fileo, que entrega la isla a los atenienses, yendo él a establecerse en Atenas (Pausanias I 35, 2 y II 29, 4); o, según Plutarco (*Sol.* X 2), Fileo era hermano de Eurísaces, y ambos entregaron la isla a los atenienses tomando ellos la ciudadanía ateniense.

Respecto de Ayax, aparte de su destacada actuación en la guerra de Troya, que veremos en VII 2-4, hay que referir aquí una particularidad suya interesante, la leyenda de su invulnerabilidad, invulnerabilidad semejante a la de Aquiles (y a a la de Sigfrido) en el hecho de no ser total (a diferencia de las de Cicno y Ceneo), pero atestiguada mucho más tempranamente. Los testimonios más categóricos están en escolios anónimos, pero con toda seguridad la invulnerabilidad de Ayax está ya mencionada en Píndaro. Los escolios son: schol. *Il.* XXIII 821 (en donde, recién nacido Ayax, llega Hércules a Salamina, toma al niño en sus brazos y lo cubre con la piel de león, pidiendo a la vez a los dioses que el niño sea invulnerable, y así sucede, en todo el cuerpo salvo en el cuello, parte que por casualidad no había sido tocada por la piel de león de Hércules), schol. Soph. *Ai.* 833 (en donde la parte que queda exceptuada de la invulnerabilidad es la axila, por haber dejado Hércules esta parte sin cubrir por la piel de león, y ello por causa de la aljaba que tenía puesta; menciona a continuación el escolio el testimonio de Esquilo (= fr. 83 Nauck, 292 b Mette, a quien atribuye la afirmación de que en Ayax la espada, no dice de quién pero debe ser la del propio Ayax al suicidarse, se curvó, al no ceder por ningún sitio la piel a su penetración, «como si se tendiese un arco», «hasta que una divinidad se presentó y le mostró» en qué parte había que clavar la espada), y schol. *Isthm.* VI 67 c (la invulnerabilidad, sin ningún detalle, como si fuera total). Niegan, en cambio, la invulnerabilidad de Ayax otros dos escolios: schol. *Il.* XIV 404 (que afirma que Ayax era vulnerable en todo su cuerpo «y no, como dice Esquilo, sólo en la región de la axila», y para demostrarlo aduce un verso de la *Ilíada,* XXIII 822, en donde se habla del temor de los Aqueos por la suerte de Ayax, dando a entender, según el escolio, que era posible que lo hiriesen; añade también el escolio que la invulnerabilidad es una suposición sugerida por el hecho de que en Homero nunca Ayax ha sido herido) y schol. *Il.* XXIII 822 (que, similarmente, deduce de ese verso de la *Ilíada* que en Homero Ayax no era invulnerable). Como se ve, estos escolios a la *Ilíada* afirman sólo, y con débiles argumentos (pues la invulnerabilidad de Ayax podía ser secreta e ignorada por los griegos), que Ayax no es invulnerable en Homero, o, más

bien, que no consta en él su invulnerabilidad, mero argumentum ex silentio. En cambio la tradición posterior, desde Esquilo y Píndaro, es firme en ello, y parece una petición de principio decir, como hace Jebb (Introducción al *Ayax* p. XVIII), que sea una imitación de la de Aquiles. Es también difícil admitir que en Píndaro *Isthm.* VI 45-55 «Hércules sólo pide que la piel de león sea un símbolo de la fuerza que se otorgará al hijo de Eribea», como dice Jebb (p. 6), y traducir *ibid.* ἄρρηκτον φυάν por «staunch of frame» (Jebb p. XVIII) o por «as hardy in frame as the beast etc.» (Bury), pues ἄρρηκτος no significa 'fuerte' ni 'sólido' ni 'duro', sino exactamente 'irrompible' y por tanto 'invulnerable' (siendo fundamental para ese significado de ἄρρηκτος Heródoto II 68, reproducido por Aristóteles *hist. anim.* 503 a 10: piel impenetrable del cocodrilo), y lo que Hércules pide no es que la piel de león sea ningún símbolo, sino exactamente que Zeus otorgue a Telamón (ἀνδρὶ τῷδε, zeugmáticamente referido a τελέσαι al mismo tiempo que a ξυνόδαμον aun en el caso de que admitiéramos esta infundada conjetura de Bury, y referido a τελέσαι por supuesto en la lección ξεῖνον ἁμόν), un niño «*de cuerpo irrompible*», es decir, invulnerable, que es como lo entiende Píndaro en realidad, es decir, como lo explican los tres primeros escolios citados, a los que hay que añadir Licofrón 455 s. y schol. y la hypothesis del *Ayax* (ad fin. líneas 71-76 Dain), así como, en brevísima alusión, Platón en *Symp.* 219 e. Es probable que también Sófocles en los vv. 831-834 del *Ayax* siga la misma tradición, aunque no es seguro. (No es interesante, en cambio, otro escolio que suele citarse a este respecto, a saber, schol. *Isthm.* VI 60, que sólo explica la petición de Hércules a Zeus como súplica de que Telamón tenga de su esposa Eribea un hijo extraordinariamente valeroso, añadiendo, como explicación a su vez del porqué de la plegaria, que Telamón estaba deseoso de prole, lo que indica que en este escolio se sigue una versión según la cual la petición de Hércules a Zeus fue anterior al nacimiento de Ayax, versión que nada parece tener que ver con la de la invulnerabilidad, pues en esta última Hércules formula su plegaria a Zeus teniendo ya al niño en sus brazos y envuelto en la piel de león.)

4. Genealogía mítica ateniense. — Atenas tiene una sola figura mítica de primera fila, Teseo, deliberadamente engrandecida, por otra parte, por los autores áticos; hay, no obstante, varias otras leyendas áticas celebérrimas o de especial interés mitológico aunque sus personajes no tengan una significación heroica destacada. La serie de los reyes de Atenas comienza en el siglo XVII a. C. con un autóctono (lo que es ya un indicio de la desconexión, de la que los atenienses clá-

sicos pretendían hacer un mérito, de Atenas con las grandes estirpes míticas, por lo menos antes del siglo XIII, pues sólo se menciona el matrimonio de Anfictión con una hija de Cránao en el siglo XVI, y el de Creúsa, hija de Erecteo, con Xuto, hijo de Helén, en el siglo XV, como vimos en V 1), a saber, Cécrope, híbrido de hombre y serpiente, que se casa con una Aglauro (hija de un Acteo de quien nada más se sabe, pero epónimo, sin duda, del nombre Acte que es muy frecuente como sinónimo de Ática) y tiene cuatro hijos, un varón, Erisicton, y tres hembras, Aglauro, Herse y Pándroso, que son famosas sobre todo por su relación, que veremos, con Erictonio; de esos cuatro hijos la única que tiene descendencia importante es Aglauro, que, de Ares, tiene una hija llamada Alcipe (a la que en II 5 vimos violada por Halirrotio, hijo de Posidón, y vengada por su padre Ares), la cual, de Eupálamo, tiene un hijo que es el famosísimo escultor, ingeniero y arquitecto Dédalo, constructor del Laberinto de Creta, a quien vimos en relación con Hércules en IV 8, y nieto así de Aglauro. Erisicton muere sin descendencia antes que su padre, y a Cécrope sucede un nuevo autóctono, Cránao, cuya hija Átide es epónima del país, y a quien sucede su yerno Anfictión (hijo de Deucalión y Pirra, o bien autóctono; no se indica con qué hija de Cránao se casó).

A Anfictión sucede, ya en el siglo XVI, Erictonio, hijo de Hefesto y de la tierra: en realidad, un autóctono cuyo origen se precisa más de lo ordinario, como vimos en II 7; vimos también la predilección que siempre tuvo Atenea por él, con sus varios matices, pero nos queda por ver un detalle famoso, uno de los primeros actos de esa predilección, relacionado con las hijas de Cécrope y con la forma, también híbrida de hombre y serpiente como la de Cránao, que a veces se atribuye a Erictonio. Al nacer éste, de él se hace cargo Atenea, pero, en lugar de atenderlo ella misma, lo mete en una cesta, que cierra, y se lo entrega así encerrado a las tres Cecrópides Aglauro, Herse y Pándroso, encomendándoles su custodia, pero al mismo tiempo prohibiéndoles terminantemente que miren o traten de averiguar qué hay en el interior de la cesta. Así en Ovidio *Met.* II 553-561, 748 s. y 755-757, Apolodoro III 14, 6, y Pausanias I 18, 2; con menor precisión en Eurípides *Ión* 271-274, cf. Higino *fab.* 166. Pero ninguno de esos textos aclara por qué o para qué lo esconde Atenea precisamente en la cesta, y menos aún por qué confía la cesta a la Cecrópides con la prohibición de abrirla; sólo Apolodoro dice que Atenea quería criarlo a escondidas de los dioses para hacerlo inmortal, pero ni dice por qué necesitaba impedir que los dioses se enteraran, ni lo que dice explicaría en absoluto la entrega a las Cecrópides ni la prohibición de mirar; quizá quepa combinar con esa indicación de Apolodoro las que en II 7 vimos,

en el *Ión* de Eurípides y en Ovidio, sobre sospechas de maternidad real de Atenea para Erictonio, y, en todo caso, la vergüenza que podría producirle (aunque esto no está explícito en ningún sitio, pero sí sugerido por Eurípides y Ovidio) que, siendo ella tan exquisitamente virginal, vieran los dioses el cariño que tenía hacia ese niño «nacido de un pecado», aun pudiendo ese «pecado» ser simplemente el frustrado intento de Hefesto. Pues bien, la prohibición de Atenea era sin duda más difícil aún de cumplir que la de Barba Azul, y, en efecto, la curiosidad que produce en las Cecrópides es tal, que no tardan, las tres, o dos o una al menos de ellas, en abrir la cesta y mirar a su interior. En Apolodoro y Pausanias son las hermanas de Pándroso, siendo a ésta a quien había confiado Atenea la cesta y manteniéndose Pándroso obediente; en Ovidio es Aglauro la que incumple la prohibición; las tres en Eurípides *Ión* 273, en Calímaco fr. 260, 29, y en Higino *fab.* 166 y *astron.* II 13; Aglauro (con la forma Agraulo) y Pándroso en Ameleságoras (en Antígono de Caristo = 330 F 1). Y una vez consumada su desobediencia, las Cecrópides enloquecen y se arrojan desde la Acrópolis: las tres en Eurípides y en *fab.* 166 (al mar); Aglauro y Herse solas, al parecer, en Pausanias y Apolodoro (en éste con la alternativa de ser aniquiladas por el dragón); «las hijas de Erecteo» en *astron.* II 13; en Ovidio no se menciona enloquecimiento ni suicidio de las Cecrópides. ¿Y qué es lo que encuentran dentro de la cesta? Al niño Erictonio guardado por un dragón (en Ovidio v. 561 y en Apolodoro), o por dos dragones (en Eurípides vv. 21-23), o ven que el cuerpo del niño termina en serpiente (en ambos pasajes de Higino, en Myth. Vat. I 128 y II 37, Servio *Georg.* III 113, Etym. Magn. Ἐρεχθεύς y Nono el Abad p. 360 Westermann), o que lo que allí hay es una serpiente (en *astron.* y, dubitativamente identificada con Erictonio, Pausanias I 24, 7).

La transgresión cometida por las Cecrópides es denunciada a Atenea por una corneja, pero Atenea, lejos de agradecérselo, la castiga con destierro perpetuo o prohibición de volver a Atenas, y, por otra parte, deja caer a tierra el monte Licabeto que traía para protección de la ciudad: así en Ameleságoras y, posiblemente, en Calímaco fr. 260 Pfeiffer, vv. 24-43 (cuyo texto es sumamente inseguro); el castigo a la corneja, también en Ovidio *Met.* II 562-565.

En cuanto a Erictonio, criado en el templo o recinto sagrado de Atenea (en Apolodoro; habiéndose refugiado en el escudo de Minerva la serpiente que había en la cesta, en *astron.*) por la propia Atenea, expulsa a Anfictión y le sucede en el trono, se casa con la Náyade Praxitea y tiene un hijo llamado Pandíon, que le sucede.

Interesantes detalles que completan los que en II 7 vimos sobre la génesis de Erictonio aparecen en Ameleságoras y en Higino y otros mitógrafos latinos. En Ameleságoras 330 F 1 (= Antígono de Caristo *Hist. mir.* 12) Atenea es entregada a Hefesto, pero una vez acostada con él desaparece, y Hefesto cae a tierra y emite el semen. Higino *fab.* 166, schol. German. Sangerman. 133, 1, Myth. Vat. I 128 y II 37 precisan esa entrega a Hefesto de que se hizo objeto a Atenea en el sentido de que a Hefesto, una vez que, traído ebrio al cielo por Baco, hubo liberado a Hera de las cadenas que él mismo le había puesto (como vimos en II 5 G), le concedió Zeus otorgarle lo que le pidiese; le pide él entonces, por instigación de Neptuno (enemigo de Minerva desde el incidente, que vimos en II 5 A, de la disputa por la posesión del Ática), el matrimonio con Minerva, lo que, en efecto, le otorga Júpiter (con la restricción, en Myth. Vat. I 128, «si ella lo permitía»; tanto aquí como en Myth. Vat. II 37 y en schol. German. la concesión de Júpiter a Vulcano es sólo por fabricarle éste los rayos); y cuando Vulcano trata de consumar el matrimonio así autorizado por Júpiter, es cuando se produce la resistencia de Minerva, la refriega, y la emisión del semen de Vulcano, que cae en tierra y engendra a Erictonio.

Para lo anterior a Erictonio las fuentes son Apolodoro III 14, 1-6, Higino *fab.* 48, Pausanias I 2, 6 y I 5, 3, schol. Lyc. 111, etc.

El sucesor de Erictonio es, pues, ya en el siglo XV, Pandíon. Pandíon se casa con su tía Zeuxipe, hermana de Praxitea, y tiene cuatro hijos, dos varones, Erecteo y Butes, y dos hembras, Procne y Filomela. Erecteo es el sucesor de su padre Pandíon, ya en el siglo XIV o incluso en el XIII (resultando, también aquí como en el caso de los Eólidas, excesivamente largas las vidas de la mayoría de los miembros de esta familia, según los sincronismos), y, casándose con otra Praxitea, Náyade también, hija del río Cefiso, tiene gran número de hijos, pertenecientes todos ya al siglo XIII, incluso a su segunda mitad, entre los cuales descuellan: Cécrope, que le sucede; Tespio, el padre de las cincuenta Tespiades con las que tuvo hijos Hércules; Procris, la esposa de Céfalo (a quienes hemos visto en V 5); Creúsa, esposa de Xuto y madre, por él, de Diomede la madre de Céfalo, y por Apolo de Ión); Ctonia, casada con su tío Butes; y Oritía, raptada por el Bóreas o viento del Norte, y de quien tiene varios hijos, entre ellos los dos alados Boréadas, Cálais y Zetes, a quienes vimos entre los Argonautas.

Ión, el hijo de Creúsa y de Apolo, es abandonado por su madre en una cesta según el *Ión* de Eurípides. Apolo se cuida de su crianza. Casada después Creúsa con Xuto, y careciendo de prole el matrimonio, consultan el oráculo de Delfos, que les ordena adoptar como hijo al primer niño que se encuentren. Se encuentran a Ión, que había sido

llevado al templo de Delfos, y cuya cesta, exhibida a Creúsa por la Pitia, le sirve para reconocer a su hijo.

En cuanto al rapto de Oritía por Bóreas, Ovidio en *Met.* VI 684 s. indica que Bóreas empezó por pedir correctamente la mano de Oritía, y que sólo al serle negada recurrió al rapto. Esto pudiera haber estado en la *Oritía* de Esquilo, pero es sumamente inseguro, aunque como seguro viene siendo admitido desde Welcker, por ejemplo, en el Roscher 'Boreas', de 1884-1886, por Rapp, col. 810, y últimamente en Mette *Der verlor. Aisch.* p. 185, que se basa en las amenazas de Bóreas que parece haber en el fr. 492 b Mette ap. Longino III 1. Es inseguro incluso que sea de Esquilo ese fragmento (así Russell *ad loc.*, que se inclina por Sófocles, y entonces habría que añadirlo a los fr. 768 y 805 Pearson). Hay, sin embargo, justo es notarlo, una llamativa correspondencia entre el último verso transmitido por Longino («pero todavía no he voceado yo mi auténtica canción») y los vv. 687-689 de Ovidio («y con razón, pues ¿por qué he abandonado mis armas, la fiereza y la violencia y la cólera y el carácter amenazador, y he recurrido a las súplicas cuyo uso es indigno de mí?»).

El acontecimiento más célebre del reinado de Erecteo es el sacrificio de sus hijas para lograr la salvación de Atenas. Había estallado una guerra entre Atenas y Eleusis, y los eleusinios habían llamado en su auxilio a Eumolpo, hijo de Posidón (y de Quíone, hija de Bóreas y Oritía y hermana de Cleopatra y de Cálais y Zetes) y rey de Tracia. Eumolpo llega con un poderoso ejército, y un oráculo indica a Erecteo que conseguirá la victoria contra Eumolpo sacrificando a una de sus hijas. Así lo hace, escogiendo, según Apolodoro III 15, 4, a la menor (no dice quién era la menor); tras de lo cual sus hermanas (tampoco dice si todas ellas o cuáles) se suicidan, pues se habían juramentado a no sobrevivirse unas a otras. En el *Ión* de Eurípides vv. 277 s. es el mismo Erecteo el que las sacrifica (no da tampoco los nombres, pero Creúsa queda desde luego excluida en vv. 279 s.), tras de lo cual Posidón hace desaparecer, hundido en la tierra, a Erecteo (vv. 281 s.). En Cicerón *Tusc.* I 116 y *pro Sest.* 48 son las hijas de Erecteo (sin decir tampoco sus nombres ni si todas o algunas) las que ofrendan su vida por la salvación de sus conciudadanos. En Higino *fab.* 46 y 238 Erecteo vence a Eumolpo sin más, pero entonces Posidón exige que una hija de Erecteo sea inmolada; por sorteo (en *fab.* 238) es elegida Ctonia, y las otras, cumpliendo lo acordado entre ellas, se suicidan (parece, pues, que serían las tres restantes, esto es, Procris, Oritía y Creúsa, pero no están los nombres ni el número en ninguna de las dos *fábulas*). En el anónimo *Filadelfos* de Paradoxographi p. 219 Westermann (= Mythographi p. 345 Westermann) es Procris la sacrificada

(dato inconciliable con la historia de Procris que cuenta toda la restante mitografía y que vimos en V 5), y sus hermanas Creúsa y Ctonia se suicidan para no sobrevivirla. Es, en suma, sumamente inseguro cuántas y cuáles fueron las Eréctides que esta famosa tradición consideraba que murieron por causa de la guerra de Eumolpo, es decir, cuál fue la sacrificada por su padre y cuáles las que no quisieron sobrevivirla. (Más variantes aún en Suidas παρθένοι y en Aristides XIII = I 191 Dindorf; cf. Licurgo *contra Leocr.* 98-100; hay también extensos fragmentos del *Erecteo* de Eurípides en Licurgo, Estobeo, etc.)

El sucesor de Erecteo es, como dijimos, su hijo Cécrope. A éste, casado con una Metiadusa desconocida, sucede su hijo Pandíon, y a éste, casado con Pilia, hija de Pilas rey de Mégara, su hijo Egeo (hermano de Palante, de Niso y de Lico). Egeo se casa dos veces antes de tener descendencia (con Meta, hija de Hoples, y con Calcíope, hija de Rexénor), pero no habiendo tenido hijos y deseando tenerlos, en parte por temor a sus hermanos, acude a Delfos, donde recibe este oráculo ininteligible: «No sueltes el cuello que sobresale del pellejo de vino, oh óptimo entre los pueblos, antes de llegar a las alturas de los atenienses». Egeo, no sabiendo qué hacer con el oráculo, emprende el camino de regreso a Atenas, pero da un rodeo y se hospeda en Trecén, en casa de Piteo, hijo de Pélope y rey de la ciudad, a quien da a conocer el impenetrable y enigmático oráculo. Piteo, que (según schol. Eur. *Hippol.* 11 y schol. Lyc. 494) era sabio y, especialmente, intérprete de oráculos, lo entendió en el sentido (aclarado en schol. Eur. *Med.* 679, si bien sólo en lo referente a entender «el cuello que sobresale del pellejo de vino» como «el miembro viril, que sobresale del vientre», y «no sueltes el cuello etc.» como «no tengas cohabitación con mujer antes de llegar a Atenas»), al parecer, de que Apolo daba a entender a Egeo que no debía hacer uso de su capacidad genésica antes de llegar a Atenas, porque en caso contrario engendraría un hijo cuya gloria no sería enteramente ateniense. Y sabiendo Piteo, gracias a sus especiales dotes, que el hijo que engendrase Egeo sería un gran héroe (así, aunque con menor explicitud, en el citado escolio al v. 11 del *Hipólito*), concibe el proyecto de hacer que el hijo de Egeo sea nieto suyo (caso parecido al de Tespio con Hércules), para lo cual hace que Egeo, embriagado, se una amorosamente a su hija Etra. (Hemos dicho que «al parecer» tal fue la interpretación que dio Piteo al oráculo, porque el oráculo ha sido objeto de otras interpretaciones muy dispares, y la manera como lo entendiera Piteo en cuanto a aplicarlo a su hija Etra no está explicada ni en Apolodoro III 15, 6-7 ni en Plutarco *Thes.* 3, que dice que el oráculo era muy conocido o trillado, pero añade que no se sabe cómo lo entendería Piteo para

convencer a Egeo, quizá por engaño, de que se uniera a su hija.) Egeo se acuesta, pues, con Etra; ahora bien, Etra había estado esa misma noche con Posidón, que la había sorprendido; pero, a diferencia de Alcmena, Etra concibe esa noche a un solo hijo, Teseo, y éste será siempre considerado a la vez, o al menos indiferentemente, como hijo de ambos o de cualquiera de los dos.

Egeo, antes de partir para Atenas, dejando a Etra en Trecén, esconde debajo de una roca una espada y unas sandalias, diciendo a Etra que si da a luz un niño no le diga quién es su padre, y que cuando el niño tenga ya fuerzas suficientes para levantar la roca, le indique que se apodere de tales objetos y que con ellos acuda a presencia de Egeo. Éste regresa a Atenas, donde celebra el festival panatenaico, en el que obtiene la victoria Andrógeo, cretense, hijo de Minos, y a quien por envidia dan muerte en una emboscada los atenienses. Minos acude a vengar a su hijo, y hace primero la guerra contra Mégara, a cuyo rey Niso sólo consigue vencer gracias a la traición de la hija de aquél, Escila, que, enamorada de Minos, corta a su padre el cabello que aseguraba su vida (así, como vimos para Pterelao y Cometo en III 7, en Apolodoro III 15, 8, Pausanias I 19, 4, cf. II 34, 7, Ovidio *Met.* VIII 85, 94 y 115 s. y Esquilo *Choeph.* 612-622; en Ovidio y Esquilo está sólo implicado que el cabello mágico asegurase la vida de Niso mientras lo tuviese en la cabeza; Esquilo añade que Escila se dejó sobornar por Mínos), o bien la posesión de su reino (así Higino *fab.* 198 y 242, añadiendo en esta última que Niso se suicida, *Ciris* 123-125, cf. 330, 419, 428, Propercio III 19, 21-26, Servio *ecl.* VI 74, schol. *Hippol.* 1200, schol. Lyc. 650, Tzetzes *Chil.* II 539-543, y Myth. Vat. I 3 y II 123); a pesar de lo cual no obtiene Escila de Minos sino que la ate a la popa de su navío hasta ahogarla, o (sólo en Ovidio y en *fab.* 198) que la rechace y abandone al hacerse a la mar, tras de lo cual ella misma se arroja al mar y es metamorfoseada en el pájaro llamado *ciris*. Por su parte Minos se dirige con su poderosa escuadra a Atenas y la asedia por mar. Los atenienses, ante la apurada situación, empiezan por sacrificar a las cuatro hijas del lacedemonio Jacinto, que con ellas había trasladado a Atenas su residencia; pero, no habiendo logrado nada, acaban por pactar con Minos, comprometiéndose, por exigencia de éste, al envío anual (o cada tres, o cada nueve años, v. *infra*), para pasto del Minotauro (v. *infra* § 6), de siete jóvenes varones y otras tantas doncellas. Entretanto Teseo había ido creciendo, y, llegada la edad oportuna, levanta la roca, encuentra la espada y sandalias de su padre, y se encamina a Atenas, adonde llega después de haber dado muerte, en su viaje a pie desde Trecén, a varios malhechores, de los cuales son especialmente célebres Sinis y Procrustes: Sinis, que despedazaba

a los viandantes atándolos a dos pinos que previamente había él doblado y soltándolos luego (así en Diodoro IV 59, 3, Pausanias II 1, 4 e hypothesis *Isthm.* p. 193, 3-5 Drachmann), o bien, doblando un solo pino al que ataba a la víctima, y soltándolo después, la víctima era proyectada a gran altura y caía mortalmente (así en Higino *fab.* 38 y, menos detallado, Apolodoro III 16, 2); y Procrustes, que atormentaba también a los viandantes adaptándolos a su famoso lecho (deformado el nombre en el proverbial «lecho de Procusto»), estirando a los más cortos que el lecho y cortando el sobrante a los de mayor longitud (así en Diodoro IV 59, 5 y en schol. *Hippol.* 977), o bien tenía dos lechos, uno largo y otro corto, y ponía a las víctimas de gran estatura en el corto y a las de poca estatura en el largo, adaptándolas del mismo modo (en Apolodoro epit. I 4, llamándole Damastes o Polipemon, y en Higino *fab.* 38). Una vez llegado Teseo a presencia de Egeo, se hace reconocer gracias a la espada y sandalias, no sin que antes intente darle muerte Medea (como vimos en V 4). Reconocido Teseo, Medea huye con su hijo, y Teseo libra a su padre del acoso de los Palántidas, a quienes da muerte. A continuación decide Teseo librar a Atenas del cruento tributo al Minotauro, cosa que realiza de la manera que veremos detalladamente en § 6. A su vuelta de esa empresa se encuentra Teseo con que acaba de morir su padre Egeo, con lo que Teseo hereda el reino de Atenas, cuyo trono ocupa durante largo tiempo en la segunda mitad del siglo XIII, hasta que a su muerte es sucedido por sus hijos Demofoonte y Acamante, a quienes veremos en la guerra de Troya en VII 4, y con los que termina, en el siglo XII, la mitología más conocida o heroica de Atenas. (V., entre otras fuentes, el *Marmor Parium*, 239 F 1-26.)

5. Procne y Filomela. — Hermanas de Erecteo e hijas de Pandíon, son celebérrimas estas atenienses por el crimen atroz que cometen y por su metamorfosis final. Procne se casa con Tereo, rey de Tracia, y vive con su esposo en Tracia; pero, deseando ver a su hermana, pide a Tereo que haga un viaje a Atenas y logre de Pandíon que le permita llevarse consigo a Tracia por algún tiempo a Filomela, para que conviva con su hermana; así lo hace Tereo, pero en cuanto ve a Filomela concibe hacia ella una pasión feroz y criminal, que sacia, violándola, al desembarcar en Tracia, cortándole además la lengua por miedo a una delación, y la deja encerrada en una apartada granja. Filomela, sin embargo, consigue hacer llegar a su hermana un mensaje, bordado en una tela, en el que le comunica el crimen de Tereo, con lo que Procne, enfurecida, libera a su hermana, y juntas traman y ejecutan la más atroz venganza, semejante a la de Medea en ser parri-

cidio y a la de Atreo en lo que sigue al parricidio, y consistente en dar muerte al niño Itis, hijo de Tereo y de Procne y sobrino de Filomela, cortarle la cabeza, cocer y condimentar sus miembros sirviéndoselos como manjar a Tereo, y, una vez que éste los ha devorado sin la menor sospecha, presentarle la cabeza del niño. Así lo hacen; Tereo, al darse cuenta de todo, las persigue hasta Daulia (o Dáulide), en la Fócide, en donde, a petición propia, son metamorfoseadas por los dioses, Procne en ruiseñor, Filomela en golondrina, y Tereo en abubilla. Así en casi todas las fuentes griegas; en las latinas se produjo una inversión o intercambio en las dos primeras metamorfosis, aunque con vacilaciones, acabando por fijarse, para la tradición clásica occidental, que fue Filomela la que se convirtió en ruiseñor y Procne en golondrina, con la perdurable consecuencia, entre otras, de que el nombre científico actual, en la nomenclatura biológica linneana, que sigue vigente, del ruiseñor es el de *Luscinia philomēla*, que no tiene otro origen, puesto que *philomēla* no puede significar 'amante del canto' ni tiene en griego nada que ver con el ruiseñor, llamado *aedón* en griego como se llama en latín *luscinia* (nombre que sugiere 'animal nictálope' o que ve mejor de noche o en el crepúsculo que de día; *chelidón* e *hirundo* son los respectivos nombres, griego y latino, de la golondrina, llamada *Hirundo rustica* en la nomenclatura linneana). En cuanto a la abubilla en que se convierte Tereo, los nombres griego y latino de ese pájaro son imitativos del son que emite, *épops* y *úpŭpa* respectivamente, siendo *Upupa epops* la denominación científica.

Tal es, en síntesis, la leyenda de Procne y Filomela, tal como aparece en Ovidio (*Met.* VI 424-674), que es, como para tantas otras, la fuente capital (v. *Cuadernos de la Fundación Pastor* 15, pp. 153-160). La más importante variante respecto de la versión ovidiana se encuentra en Apolodoro III 14, 8, y es la de que Tereo, en lugar de violar a Filomela, la seduce por engaño, haciéndole creer que Procne ha muerto, tras de lo cual incluso se casa con Filomela, pero no por eso deja de cortarle la lengua, ni deja de suceder todo lo esencial de la versión de Ovidio; Apolodoro es también, por otra parte, el único que indica que la metamorfosis de las dos hermanas fue otorgada por los dioses a las súplicas de ambas cuando estaban a punto de ser alcanzadas por Tereo. Es común, en cambio, a Ovidio y Apolodoro la motivación del matrimonio de Tereo con Procne: Tereo ayuda militarmente a Pandíon, que así se lo ha pedido, contra Lábdaco, con quien Pandíon estaba en guerra por una cuestión de límites (entre Atenas y Tebas); y habiendo, gracias a Tereo, llevado a feliz término esta guerra, Pandíon le otorga a su hija Procne en matrimonio; en todo esto es más explícito Apolodoro que Ovidio. Variantes de consideración hay tam-

bién en Higino *fab.* 45: Tereo vuelve a Atenas no por encargo de Procne, sino por propia iniciativa, y, dándole a Pandíon la falsa noticia de la muerte de Procne, le pide a Filomela en matrimonio. Pandíon se la otorga, acompañada de una escolta; Tereo arroja al mar a los miembros de la escolta, y viola a Filomela en el monte, adonde al parecer había huido. Y al llegar a Tracia, se la manda al rey Linceo, cuya esposa Latusa, amiga de Procne, lleva a Filomela junto a su hermana. Entretanto se profetiza a Tereo que su hijo Itis corría peligro de manos de un pariente; Tereo interpreta esto con referencia a su hermano Driante, a quien da muerte, para impedir (una vez más, el intento irracional de impedir que se cumplan las predicciones) que suceda lo vaticinado. La venganza de Procne (Higino y Apolodoro, a diferencia de Ovidio, no mencionan participación activa de Filomela en el asesinato de Itis ni en el banquete siniestro) sucede como en Ovidio; pero en la metamorfosis, que tiene lugar por misericordia de los dioses, Tereo se transforma no en abubilla, sino en gavilán, y la de Procne y Filomela, de las que Ovidio no precisa en las *Metamorfosis* en qué pájaros se han convertido, en Higino aparece con la inversión que hemos dicho, Procne en golondrina y Filomela en ruiseñor.

El primer texto seguro en que Filomela se convierte en ruiseñor no es, sin embargo, latino, sino griego: Agatárquides *De mari Rubro* 7 (*GGM* I 114, 33). Siguen ya textos latinos, pero con vacilaciones sobre cuál de las dos hermanas es la madre de Itis y cuál la tía, y otros totalmente imprecisos: Virgilio *georg.* IV 511-515 (el ruiseñor llamado *philomela*, sin referencia clara al mito; impreciso *bucol.* VI 79-81, con referencia al mito y con el nombre *Philomela*, pero sin que se vea a qué metamorfosis se refiere ni si a la madre o a la hermana; Procne es, al parecer, la golondrina en *georg.* IV 15, sin indicar tampoco si la madre o la hermana); Ovidio *ars* II 383 (la madre es la golondrina, pero sin decirnos su nombre; en *am.* II 6, 7-10 *Philomela* es al parecer el ruiseñor, pero tampoco se ve claro si es la madre o la tía; en *Fast.* II 853-856 Procne es la golondrina y la esposa de Tereo; en *Trist.* III 12, 9 s. la golondrina es mala madre, sin nombre propio); Higino, ya visto; Marcial XIV 75 (*Philomela* es la cuñada de Tereo y se convierte en ruiseñor); Séneca *Herc. fur.* 146-151 (el ruiseñor es la «amante tracia»); en el *Pervigilium Veneris* vv. 86-90 parece llamarse *chelidon*, esto es, golondrina, a la hermana de la esposa de Tereo; Petronio 131, 8 (Procne la golondrina, sin mayor identificación); en cambio en Probo *bucol.* VI 78 Procne se convierte en ruiseñor y Filomela en golondrina. Imprecisos son también los dos textos griegos más antiguos: Hesíodo *op.* 568 s., en donde la golondrina es designada

con el epíteto «la Pandiónide», sin más precisiones; y, sobre todo, Esquilo *Suppl.* 58-67, pasaje aquejado de complicados problemas textuales y exegéticos, cuya solución más plausible, como síntesis de las varias propuestas por distinguidos filólogos, sería la de interpretarlo en el sentido de que en los vv. 60-67 se habla de la voz de la mísera esposa de Tereo, a saber, de Aédone perseguida por el gavilán, que lamenta la muerte de su hijo, que murió a manos de ella, víctima de la cólera de una madre perversa. Aédone es un nombre que con seguridad no aparece nunca más (v. Fraenkel comm. Aesch. *Agam.* p. 723 n. 3), pero aquí en las *Suplicantes* designa, ya sea a la esposa de Tereo, ya, menos plausiblemente, a su forzada amante; en cualquiera de los dos casos, convertida en ruiseñor (como sugiere el propio nombre, por su gran parecido con *aedón*), y llorando, ya sea a su propio hijo en el primer caso, ya al hijo de la esposa de Tereo en el segundo; y no aparecen tampoco los nombres de Procne ni de Filomela. El ruiseñor, lamentando a Itis, sin más nombres, aparece también en otra pasaje de Esquilo, *Agam.* 1142-1145. Que Hesíodo mencionó alguna vez el siniestro banquete de Tracia y las metamorfosis en ruiseñor y golondrina, pero sin más detalles sobre uno y otras (salvo la perpetua vigilia del ruiseñor, y semiperpetua de la golondrina, como castigo por su crimen), está en Eliano *var. hist.* XII 20 (=Hesíodo fr. 312 M.-W.). Quizá los nombres Procne y Filomela estuvieran ya en el *Tereo* de Sófocles. Los otros textos griegos en que, además de en Apolodoro, Procne, esposa de Tereo, se transforma en ruiseñor, y su hermana Filomela en golondrina son Pausanias I 41, 8 y X 4, 8 s. (hay que combinar los dos pasajes para obtener, con gran probabilidad, aquellos datos; cf., más impreciso aún, I 5, 4), Aristóteles *Rhet.* III 3, 1406 b 15-19 (Filomela convertida en golondrina; no hay mención de la hermana), Aquiles Tacio V 5, 1-9 (relato que sigue, en esencia, la versión de las *Metamorfosis*), Conón 31 (que, como Tucídides II 29, sitúa todo el suceso en la Dáulide focidia, de cuyos tracios hace rey a Tereo; también, como Higino y Apolodoro, atribuye el asesinato y banquete sólo a Procne, limitándose Filomela a huir con su hermana), y Eustacio 1874, 59 - 1875.

El envío del mensaje de Filomela, entretejido en color púrpura dentro de una tela blanca por ella tejida, tela que Filomela, prisionera en la granja, hace llegar por medio de una esclava a su hermana Procne (Ovidio *Met.* VI 576-580), está verosimilizado por un dato que se contiene en las narraciones 18 y 19 de Libanio (reproducidas en las pp. 382 s. de los *Mitógrafos* de Westermann), según las cuales Filomela envió a su hermana la reina Procne un peplo en el que había tejido

unas letras, aprovechando que había llegado una fiesta en la que era costumbre que las mujeres tracias enviaran presentes a la reina.

Dos historias (del tipo cuento popular, B 1.3) que, con nombres parecidos, contienen también sendos parricidios cometidos por una madre en su hijo, aparecen, respectivamente, en Homero (*Od.* XIX 518-523, detallada por schol. 518 y por Eustacio 1874, 59 - 1875, 36) y en Antonino Liberal 11 (tomada de la *Ornitogonia* de Beo). En la primera la hija de Pandáreo (ya convertida en ruiseñor, *aedón,* en Homero, donde canta al llegar la primavera lamentando la muerte que por imprudencia dio a su hijo; llamada Aedón en schol. y Eustacio) mata a su hijo Itilo por equivocación, creyendo y proponiéndose matar a su sobrino Amaleo (suceso del tipo «Pulgarcito», no el *Daumesdick* o *Daumerling* de los cuentos 37 y 45 de Grimm, sino *Le petit poucet* de Perrault, v. *Jano* 39, pp. 49 s.); dormían juntos los dos primos (Amaleo es uno de los muchos hijos de Anfíon y Níobe; Aedón está casada con Zeto, el hermano de Anfíon), y Aedón manda a su hijo que se coloque en la parte interior del lecho (así en Eustacio; exactamente igual que en *El amadísimo Rolando* o *Der liebste Roland,* núm. 56 de los Grimm); pero Itilo se olvida de hacerlo, o no obedece por algún otro motivo, con lo que Aedón, irrumpiendo en la oscuridad de la noche, degüella al que está en la parte exterior, que ella cree ser Amaleo, pero es Itilo. El motivo que impulsa a Aedón, esposa de Zeto, al proponerse dar muerte a su sobrino, es la envidia por los muchos hijos que tenían sus cuñados Anfíon y Níobe. En la historia de Antonino Liberal, que es mucho más complicada, Aedón, hija de Pandáreo y casada con Politecno, vive feliz con él hasta el día en que imprudentemente ofenden a Hera diciéndose el uno al otro que se amaban entre ellos más que Hera y Zeus. Hera entonces les envía a Eris (la Discordia, recuérdese), que, haciendo honor a su nombre, produce entre ellos una rivalidad u hostil emulación, que se concreta en acordar que el primero que termine el trabajo que tenía empezado (una tela, que estaba tejiendo, Aedón; un carro, que estaba fabricando, Politecno) recibiría del otro una sirvienta. Termina primero Aedón, con la ayuda de Hera, y Politecno acude a casa de su suegro Pandáreo y, fingiendo que su esposa Aedón le ha encargado que le traiga a su hermana Quelidón ('Golondrina'; rasgo igual, en la mentira de Politecno, al encargo real de Procne a Tereo en Ovidio), así lo consigue de Pandáreo. Se lleva, pues, a Quelidón (o Quelidónide), y en el viaje la viola, le corta el pelo y cambia el atuendo hasta dejarla irreconocible, la amenaza con la muerte si le dice algo a Aedón, y se la lleva a ésta, entregándosela como si fuera la sirvienta convenida. Al cabo de algún tiempo, lamentándose Quelidón en voz alto de su suerte

junto a la fuente donde estaba sacando agua, la oye su hermana; se reconocen entonces, y acuerdan vengarse de Politecno matando al hijo de Aedón, Itis, cociéndolo y enviándoselo luego, por medio de un vecino, como manjar a Politecno, mientras ellas huyen y se refugian en casa de su padre Pandáreo. Así lo hacen, y cuando Politecno, enterado de lo que ha comido, acude para castigarlas, las gentes de Pandáreo lo embadurnan de miel y lo dejan (atado, sin duda) en el establo. Aedón trata de ayudarle; sus padres y hermano quieren matarla, pero en aquel momento Zeus los convierte a todos en pájaros: Aedón en ruiseñor, Quelidónide en golondrina (en ambos casos la metamorfosis está sólo sugerida, no explícita), Politecno en pico carpintero, el hermano de Aedón y Quelidónide en abubilla, Pandáreo en águila marina, y su esposa en alción.

Hay que indicar, por último, que la forma *Procne*, que es la transcripción que corresponde al nombre griego, Πρόκνη, aunque no es rara en latín, es menos usual, con todo, que la forma *Progne*, en que se sustituye la *c* por la *g* como en *cygnus*, *Gnidus*, *Gnosos*. Según algunos (por ejemplo, Haupt-Ehwald ad *Met.* VI 428, y Fr. Bömer en *Gymnasium* 64, 1957, 126 s.) habría que escribir en latín *Progne* cuando la primera sílaba está medida como larga, y *Procne* cuando lo está como breve; esto último, por ejemplo, en *Met.* VI 468

ad mandata Prŏgnes et agit sua vota sub illa,

o en Petronio *loc. cit.*

atque urbana Prŏgne, quae circum gramina fusae.

Pretenden fundarse en una regla métrica que se da, con pocas excepciones, en griego (v., por ejemplo, Maas, *Greek Metre*, Oxford, 1966, 75 s.), pero que en latín no tiene la menor vigencia, y es la de que la abreviación ante oclusiva más nasal se da casi sólo, como ante oclusiva más líquida, sobre todo si esta última es lambda, cuando la oclusiva es sorda, haciendo posición en cambio las oclusivas sonoras ante líquida o nasal, con lo que la abreviación, en ambos versos citados, en la primera sílaba de *Progne*, sólo sería tolerable escribiendo *Procne*. Sin embargo, en latín la abreviación ante oclusiva más nasal, que es un puro trasplante, correlativo de la transcripción correspondiente, de la licencia prosódica ática, no tiene por qué estar limitada, y no lo está (v., por ejemplo, la abreviación de la primera sílaba de *cygnus* en el asclepiadeo de Horacio *carm.* IV 3, 20 *donatura cygni, si libeat, sonum*), a los grupos con inicial sorda, por tratarse en

latín de un grupo meramente gráfico, y máxime cuando en latín una *correptio* exactamente igual a la *correptio Attica* se da en Plauto y Terencio, no facultativa, sino habitualmente, ante *muta cum liquida.* Se incurre, además, habitualmente en petición de principio al pretenderse que también en latín se da la indicada limitación griega, pues es común al formular tal pretensión aducir como fundamento un famoso artículo de Housman (*Classical Quarterly* 2, 1928, pp. 1-11) en que éste trata de probar por los manuscritos e inscripciones la existencia de dicha limitación métrica; pero luego se ve que la preferencia otorgada a los manuscritos que tienen *cn* sobre los que tienen *gn* está fundada en dicha supuesta limitación prosódica. Lo cierto es que el propio Housman aduce lecturas codíceas y epigráficas tan autorizadas y numerosas, por lo menos, para la grafía *gn* con correptio previa, como para la grafía *cn.* De manera que, siendo en todo caso más usual la gragía *gn* donde no se da dicha *correptio,* es perfectamente legítimo, por lo menos, utilizarla también cuando precede *correptio.* Nosotros hemos hecho uso en español exclusivamente de la transcripción directa del griego, *Procne,* pero a reserva de que en latín lo más usual es la forma *Progne.*

6. Creta y Teseo. — Varias veces hemos mencionado de pasada el Laberinto de Creta y el Minotauro, así como a Minos y a su esposa Pasífae. Ahora es oportuno exponer detalladamente esta mitología de Creta, cuyas relaciones con la de Atenas son muy conspicuas y culminan precisamente en la figura máxima de la leyenda heroica de Atenas, en Teseo. En IV 1 vimos cómo Asterio, rey de Creta (hijo de Téctamo, que lo es de Doro el hijo de Helén, según Diodoro IV 60, 2-3), se casa con Europa y adopta como hijos a los tres que Europa ha tenido de Zeus: Minos, Radamantis y Sarpedón. Minos es el sucesor de Asterio en el reino de Creta, y a ese Minos es a quien se atribuye casi siempre el conjunto de celebérrimas leyendas en que se menciona a Minos; hay, sin embargo, una discrepancia, en el indicado pasaje de Diodoro, según el cual el Minos hijo de Zeus sería sólo el abuelo del Minos más famoso (que sería hijo de Licasto, hijo del otro Minos y de una cretense llamada Itone). Minos se casa con Pasífae, hija del Sol y hermana de Eetes y de Circe, y de ese matrimonio nacen gran número de hijos, entre los que destacan especialmente dos hembras, Ariadna y Fedra, y tres varones, Deucalión, Catreo y Glauco.

En época no determinada de ese matrimonio de Minos con Pasífae, llega a Creta un personaje que va a ser de importancia capital también para ambos: el ateniense Dédalo, para el que hay gran diversidad de genealogías, pero todas ellas lo hacen miembro de la estirpe real ate-

niense, y precisamente nieto de Erecteo la mayoría. La genealogía que ofrece Apolodoro (III 15, 8, cf. III 15, 1), y con él schol. Plat. *Ion* 121 a y Tzetzes *Chil.* I 490, lo hace hijo de Metíon (uno de los muchos hijos de Erecteo) y de Alcipe, de quien nada más dice (la cronología parece excluir que fuera la hija de Aglauro y Ares). Dédalo, hombre ingenioso, arquitecto, escultor e ingeniero, comete, sin embargo, un crimen por el que se ve condenado al destierro de Atenas. Envidioso de un sobrino suyo (llamado Perdiz según Sófocles en la tragedia *Los Camicos* citada por Focio y por Suidas Πέρδικος ἱερόν, y por Ateneo IX 388 f = fr. 323 Pearson, y asimismo según Ovidio *Met.* VIII 236-259, Higino *fab.* 39 y 244, y Servio *Georg.* I 143, *Aen.* VI 14; llamado Talo según Apolodoro III 15, 8, y Diodoro IV 76, 4; y Calo según Pausanias I 21, 4 y I 26, 4), al que había tenido como discípulo, por la extraordinaria inventiva de éste (había aserrado un madero con una mandíbula de serpiente según Apolodoro; había inventado la sierra de hierro imitando la mandíbula de serpiente, y asimismo la rueda de alfarero según Diodoro IV 76, 5; o la sierra a imitación de la espina de un pez, y asimismo el compás según Ovidio, Higino y Servio), lo asesina arrojándolo de lo alto de la Acrópolis. Juzgado por el Areópago, Dédalo sale desterrado y se encamina a Creta, adonde llega y es hospitalariamente acogido por Minos. Ahora bien, estando allí Dédalo, Pasífae cae en horrenda desgracia: se enamora de un toro, consigue consumar la bestial unión amorosa con él, y del toro concibe una criatura monstruosa, mixta de hombre y toro, que a su debido tiempo nace y recibe el nombre de Minotauro. Esta famosísima tradición mítica está atestiguada literariamente, con seguridad, sólo a partir de Eurípides (en los fragmentos de *Los cretenses*), si bien el Minotauro está pintado en vasijas desde el siglo VII a. C.; después, en fragmentos de historiadores del siglo IV a C. (Demón, Filócoro y Paléfato), en Agatárquides 7, Virgilio, Propercio, Ovidio, Apolodoro, Higino, Diodoro, Servio, Lactancio Plácido, Eusebio, escolios al *Hipólito* de Eurípides, Zenobio, Mitógrafos Vaticanos, el anónimo *Sobre cosas increíbles*, el tratado del mismo título de Heráclito el paradoxógrafo, y Malalas. En varios de esos textos (a saber, en Apolodoro III, 1, 4 y III 15, 8, Higino *fab.* 40, Diodoro IV 77, 1-5, Zenobio IV 6, schol. *Hippol.* 887, Servio *Aen.* VI 14 y *ecl.* VI 47, Lactancio Plácido *Achill.* 192, Myth. Vat. I 47, II 120, y Malalas 85-86, e implícitamente en Ovidio *ars* I 325) se indica que Pasífae recibió la ayuda de Dédalo, quien para ello construyó una vaca de madera, recubierta de una piel de vaca auténtica, en cuyo interior se introdujo Pasífae para engañar al toro (v. *Jano* 97, pp. 122 s.). Es común suponer que la vaca de madera es invención de Eurípides en *Los cretenses*, obra representada hacia el año 430 y de la que tenemos fragmentos

de sumo interés; pero, aparte de que es posible (nada más que posible) que la vaca de madera y la ayuda de Dédalo estén mencionadas en un oscuro fragmento que pudiera ser de Baquílides y anterior a *Los cretenses* (en Pap. Oxy. 2364, en donde hay varias palabras que así lo sugieren, pero ni una sola frase completa inteligible; también hay algo sobre Pasífae, pero todavía más oscuro, en Hesíodo fr. 145 M.-W., donde ni siquiera es seguro que se hable de Pasífae, aunque parece probable por v. 17), no hay, por otra parte, testimonio alguno seguro de que la vaca estuviera en dicha tragedia (ni siquiera en el fragmento 4 Cantarella, pese a los intentos de reconstrucción de los vv. 17 s. por Cantarella y de la traducción que él ofrece: «me introduje en la piel de la ágil vaca», pues en el texto falta precisamente *vaca*, y está solamente *piel* o *cuero* ρινόν, con el adjetivo πεδοστιβῆ 'terrestre' o 'que pisa el suelo').

Tal es la forma consagrada o común de la tradición mítica del toro de Pasífae. Frente a ella tenemos una variante pseudo-racionalizadora o palefatista, que aparece ya precisamente en Paléfato y en otros dos historiadores del siglo IV a. C., Demón y Filócoro, citados por Plutarco estos dos (*Thes.* 19, 3 = 327 F 5 Demón; *Thes.* 19, 4-7 = 328 F 17 Filócoro), y transmitido directamente Paléfato (cap. II), y después en Servio *Aen.* VI 14, Eusebio *Chron.* ann. Abr. 785, II 48 (= Hieronym. 58, Syncell. 308, 17, Cramer *Anecd. Par.* II 196, 24 = Filócoro 328 F 17 b; Eusebio da sobre la versión de Filócoro un relato que coincide en esencia con Plutarco *Thes.* 16, 2 y 4), Malalas 85-86, Tzetzes *Chil.* I 520-531, y, con la máxima explicitud, en el anónimo *Sobre cosas increíbles* cap. VII p. 323 Westermann (*Myth.*; cf. Heracl. *de incred.* VI, *ibid.* p. 314): Pasífae se enamora de un joven llamado Tauro (es decir, 'Toro'), general o secretario de su marido el rey Minos, y comete adulterio con él con ayuda y en casa de Dédalo (según el anónimo, con ocasión de las visitas que a casa de éste hacía Pasífae para admirar una vaca de madera que Dédalo estaba tallando). Teniendo en cuenta la existencia, en todas las épocas, de la perversión sexual llamada bestialidad, aunque siempre haya sido una monstruosa rareza, esta otra versión pseudo-racionalizadora parece una pura invención o superchería (B 3), probablemente de Paléfato, arbitrariamente introducida en el mito; sin embargo, no podemos estar seguros de que no sea una tradición paralela, anterior al siglo IV, y cabe, por consiguiente, que sea variante auténtica del mito de Pasífae (v. *Jano, ibid.*).

De la versión común, es decir, del delirio de Pasífae por el toro, tenemos elaboraciones poéticas de alta calidad, empezando por los fragmentos de *Los cretenses* de Eurípides (en los que destaca sobre todo el citado fragmento 4 Cantarella, que es un parlamento en que

Pasífae se defiende briosamente, si bien con argumentos de caprichosa irresponsabilidad e ilógico apasionamiento, frente a Minos, alegando que de él es toda la culpa por haber irritado a Posidón de la manera que veremos después, y que lo que a ella le ha pasado es obra del dios, que ha producido en ella una repugnante enfermedad sin voluntariedad alguna por parte de ella), y culminando en dos bellísimos pasajes de Virgilio y Ovidio: de la *égloga* VI el primero (vv. 45-60), en que la compasión del poeta por la desdichada Pasífae alcanza acentos de intensa emoción, en parte sugeridos a Virgilio por un poema sobre Io del neotérico Licinio Macro Calvo (citado por Servio ad v. 47; Virgilio, por otra parte, no menciona la consumación del bestial amor), y más prolijo el de Ovidio (*ars* I 289-326), que se extiende sobre todo en la descripción de los celos de Pasífae contra las vacas que consideraba sus rivales (aquí si está la consumación, vv. 325 s.; también en *Met.* VIII 132 s. y 155 s., en II 23 s. de la propia *ars*, y en *Her.* IV 57 s.; menos claro, pero aludiendo al menos a la utilización de la vaca de madera, Propercio III 19, 11-12; la consumación está también en los demás textos mencionados para la ayuda de Dédalo; en dos de ellos, a saber, schol. *Hippol.* 887 y schol. Lyc. 1301, que mencionan también la versión palefatista, parece haber además una confusión, pues hablan, no de vaca, sino de toro fabricado por Dédalo).

El monstruoso amor de Pasífae recibe comúnmente alguna explicación o motivación. En Apolodoro III 1, 4, y Diodoro IV 77, 1-2, se indica, probablemente a partir de *Los cretenses* de Eurípides (según se ve, implícitamente, en el fragmento 4 Cantarella), que la pasión de Pasífae es un castigo de Posidón contra Minos por haber rehusado éste ofrendarle el toro faltando a un voto solemne; este voto consistía, en Diodoro, en ofrendar anualmente el toro más lucido de sus rebaños, y no explica Diodoro por qué hubiera Minos hecho este voto; en Apolodoro esto está explicado en el sentido de que, queriendo Minos, a la muerte de Asterio, ocupar el trono de Creta, y encontrando fuerte oposición, convenció de que así lo querían los dioses prometiendo que obtendría lo que a los dioses pidiera; y lo que pidió fue, en un sacrificio que ofreció a Posidón, que saliera un toro del fondo del mar, prometiendo que a continuación lo ofrendaría en sacrificio a Posidón. Éste realiza el prodigio y hace que surja un magnífico ejemplar taurino, pero Minos, en lugar de sacrificarlo, lo envía a sus rebaños y sacrifica otro en su lugar. Y entonces es cuando Posidón, irritado, produce en Pasífae el monstruoso deseo del tal toro. En cambio en Higino *fab.* 40 es Venus la que, irritada contra Pasífae por haber ésta descuidado sus sacrificios durante varios años, provoca la pasión de Pasífae. Venus también, pero por distinto motivo, a saber, por el ren-

cor que guardaba al Sol y a toda su descendencia desde que el Sol delató a Hefesto su adulterio con Ares, es la que se venga ahora en su hija Pasífae, en schol. *Hippol.* 47, Servio *bucol.* VI 47, y *Aen.* VI 14, 24 y 26, Myth. Vat. I 43, III 11, 6, y Libanio *narr.* 15 (Westermann p. 379, 25).

Una variante aislada (aunque en dos testimonios: Nono el Abad p. 369, 1 Westermann, y Servio *bucol.* VI 46 en el códice R) indica que el toro era Zeus metamorfoseado; Servio añade que Zeus estaba enamorado de una vaca, y que fue el cuero de esta vaca, después de matarla y despellejarla, el que Dédalo utilizó para recubrir su vaca de madera (a la que, además, sólo en Apolodoro, puso ruedas; añade aún Servio en dicho códice R la versión palefatista en que Tauro es un secretario de Minos; esto mismo, en Myth. Vat. II 12, 6 y III 11, 7; secretario de la propia Pasífae, en Malalas y en Cedreno I 122 P).

Malalas añade también el castigo que aplica Minos a su esposa y a su cómplice y colaborador: a Pasífae la encierra con dos sirvientas y no vuelve a verla más, con lo que Pasífae, vejada y abatida, enferma y muere; a Dédalo lo manda matar; Ícaro, el hijo de Dédalo, que con su padre había sido apresado, consigue huir, embarcándose, pero naufraga y muere también; muerte ésta de Ícaro que coincide con la que, según vimos en IV 8, cuentan para Ícaro Pausanias IX 11, 5 y Diodoro IV 77, 5-6. También allí vimos otros textos que conectan la fuga de Dédalo e Ícaro con la ayuda de Dédalo a Pasífae, a los que hay que añadir Servio *Aen.* VI 14, que tiene también la conexión con la hazaña de Teseo; ésta también, como variante, en Higino *fab.* 40, que, en la primera conexión, dice que Minos, al enterarse de todo, encarceló a Dédalo, que fue, sin embargo, liberado por Pasífae, a raíz de lo cual se produjo la fuga aérea, que vimos, de padre e hijo. La conexión pudo estar en *Los cretenses*, pero no hay seguridad alguna.

Nacido el monstruo Minotauro (llamado más propiamente Asterio según Apolodoro III 1, 4 y schol. Lyc. 1301, y Asterión según Pausanias II 31, 1), con cuerpo y extremidades de hombre, y cabeza y cuernos de toro, Dédalo construye, para encerrarlo y ocultarlo, el Laberinto, mansión formada por innúmeros e inextricables pasadizos y corredores, de donde era casi imposible salir. La construcción del Laberinto es, al parecer, una nueva iniciativa de Dédalo para ayudar a Pasífae, esta vez para que oculte a Minos el fruto monstruoso de sus monstruosos amores, en Higino *fab.* 40; en cambio en Apolodoro III 1, 4 sería, al parecer, el propio Minos el que, por indicación de ciertos oráculos, habría ordenado a Dédalo la construcción del Laberinto, y es Minos, según él, en todo caso, el que manda encerrar en él al Minotauro; la construcción del Laberinto es también designio de Minos, realizado por Dédalo, en Ovidio *Met.* VIII 157-161. (Lo que

Dédalo construye, en cambio, según Homero *Il.* XVIII 590-592, es un «coro», esto es, según schol. 590, un lugar para la danza, y para uso de Ariadna.)

En Diodoro IV 77, 5 y en schol. *Hippol.* 887 Dédalo huye (con su hijo, y, en Diodoro, después de construir el Laberinto) por temor a las represalias de Minos si éste llega a enterarse de la ayuda prestada por Dédalo a Pasífae, y antes, al parecer, de que Minos hiciera nada contra él. En Diodoro Dédalo e Ícaro huyen por mar, como vimos, naufragando y muriendo Ícaro; en cambio en el escolio huyen por los aires, volando gracias a las consabidas alas de cera que vimos en IV 8; Ícaro muere como allí vimos, pero en cambio Dédalo continúa felizmente su vuelo y llega a Atenas. Minos se entera de que Dédalo está en Atenas y envía por él; los atenienses se niegan a entregárselo, y entonces Minos exige, en compensación, que anualmente le envíen un hombre destinado a ser devorado por el Minotauro, a lo que acceden los atenienses por algún tiempo, hasta que se decide a ir Teseo. Esta versión del famoso y macabro tributo de Atenas a Minos es privativa del citado escolio, si bien, por otra parte, es la única que establece un nexo entre la huida de Dédalo y el tributo de los atenienses. En la versión común, en cambio, como vimos en § 5, el tributo lo establece Minos, después de su victorioso asedio de Atenas, y con periodicidad de nueve años (Plutarco *Thes.* 15, Ovidio *Met.* VIII 171, Diodoro IV 61, 3). Tenían, pues, los atenienses que enviar a Creta cada nueve años un contingente de catorce jóvenes de ambos sexos (siete muchachos y siete muchachas; sólo siete en total, pero anualmente, en Higino *fab.* 41 y Servio *Aen.* III 74; siete más siete, o sólo siete en Serv. Dan., pero también anualmente, en Servio *Aen.* VI 14; siete de cada sexo, y de diez años de edad, y asimismo anualmente, en schol. Plat. *Min.* 321 a), cuyo destino era ser internados en el Laberinto para ser devorados por el Minotauro. Las víctimas eran elegidas por sorteo (o, según Helanico 4 F 164 en Plutarco *Thes.* 17, era el propio Minos el que acudía en persona a Atenas para elegirlos, con lo que concuerda el episodio, que luego veremos, de Eribea). Habían sido enviados ya dos contingentes, y había llegado el momento de enviar el tercero, cuando he aquí que Teseo, que ya estaba en Atenas con su padre Egeo, se presenta voluntario para acompañar a los otros trece jóvenes y con el propósito de aniquilar al Minotauro (según Plutarco *Thes.* 17 el ofrecimiento de Teseo se debió, al menos en parte, a las murmuraciones de los súbditos de Egeo por haber reconocido éste como hijo al bastardo y advenedizo Teseo, y no hacer nada para acabar con el luctuoso tributo). Así pues, Teseo es designado sin sorteo (o, según el citado fragmento de Helanico, lo escoge Minos), y se sortea a los otros seis

varones y siete muchachas; y tras algunos preparativos, se hace a la mar la nave que los lleva a Creta. En los dos envíos anteriores la nave, dado su siniestro destino, llevaba una vela negra (Plutarco *Thes.* 17, 4, Higino *fab.* 41, Diodoro IV 61, 4); ahora, dadas las esperanzas que hacía concebir Teseo, su padre le encarga encarecidamente que si consigue matar al Minotauro y volver sano y salvo, arríe la vela negra e ice una vela blanca, que le entrega, y venga navegando con ella en señal de bienandanza (en los tres textos citados, y además en Catulo LXIV 225-237, Apolodoro epit. I 7, Pausanias I 22, 5, y Servio *Aen.* III 74; en Simónides fr. 550 Page ap. Plut. *Thes.* 17, 5 la vela que Egeo le entrega para ponerla en sustitución de la negra era de color púrpura; en Catulo vv. 225 y 243 la vela que lleva izada la nave al partir de Atenas, y que sólo hay que sustituir si todo sale bien, es no exactamente negra, sino «teñida», *velum infectum*, por oposición a la otra, que es blanca, *candidum*). Teseo a su regreso se olvidará de cumplir el encargo, dando ello lugar al suicidio de Egeo. Este tema de la vela negra y vela blanca reaparece, juntamente con otros 17 temas de la mitología clásica, en la leyenda medieval de Tristán e Iseo (v. *CFC* IV 131-134, y *Jano* 97, p. 120), con la diferencia de que en esta última la nave vuelve con la vela blanca izada, pero una intencionada mentira de Iseo la de las Manos Blancas, que le dice a Tristán que la vela que trae izada es negra, precipita la muerte de Tristán.

Se hace, pues, a la mar la nave rumbo a Creta. Durante esta travesía se produce un suceso mucho menos famoso o divulgado que los restantes que integran este ciclo, y es (v. *Jano* 97, 120) el episodio de Eribea o Peribea, que está en la bellísima oda XVI de Baquílides y, muy resumido, en Higino *astron.* II 5 y en Pausanias I 17, 2. Durante el viaje a Creta, que se hace en el barco en que va también Minos (en concordancia, al menos parcial, con lo que antes hemos visto en Helanico), Minos se enamora de una de las víctimas, una joven llamada Eribea (en Baquílides v. 14 y en Higino) o Peribea (en Pausanias; no consta si esta Eribea o Peribea era o no la futura esposa de Telamón y madre de Ayax, hija de Alcátoo rey de Mégara, y con la que tuvo amores Teseo según rumores reseñados por Plutarco *Thes.* 29), y quiere abusar de ella. Teseo se opone valiente y caballerosamente, y se produce entre él y Minos una disputa en que ambos se glorían de su filiación divina (hijo de Zeus, Minos; de Posidón, Teseo). Para probarla, Minos obtiene de Zeus que truene y relampaguee, tras de lo cual arroja su anillo al mar y exige a Teseo que para probar su filiación de Posidón saque el anillo del fondo del mar. Teseo se arroja al piélago y, conducido por delfines (como Aríon, Énalo y Falanto), llega a presencia de Anfitrite (en Baquílides v. 111 y en Pausanias) o de su hermana la Nereida

Tetis (en Higino; Baquílides menciona también a las Nereidas en general en vv. 101-103), quien le da el anillo (no mencionado por Baquílides al referir la reaparición de Teseo en vv. 122-129; sí por Higino, que dice que se lo dieron las Nereidas, y por Pausanias) y, además, una corona (de oro en Pausanias; de piedras preciosas en Higino) que en otro tiempo recibiera Anfitrite (o Tetis, que es quien se la da, en Higino) de Afrodita como regalo de boda, corona que Teseo regalará más tarde a Ariadna y que últimamente será catasterizada en la constelación que aún hoy sigue llamándose Corona (Boreal; en VIII 2, 5 veremos otras explicaciones o identificaciones de este catasterismo). Teseo en Baquílides sale del mar prodigiosamente seco (v. 122) y vestido de resplandeciente púrpura (vv. 112 y 123 s.).

La nave sigue su travesía a Creta, donde, una vez desembarcados, Ariadna, la hija de Minos y Pasífae, se enamora de Teseo, y le promete ayudarle a llevar a buen término su propósito si él está dispuesto a llevársela consigo a Atenas y casarse con ella (promesa y condición iguales a las de Medea a Jasón). Teseo asiente y jura que así lo hará, y Ariadna pide a Dédalo que le revele cuál es la salida del Laberinto. Dédalo no sólo se lo revela, sino que además le indica que debe darle un hilo a Teseo y el uso que éste deberá hacer de él. Ariadna da a Teseo el hilo (λίνον, νῆμα, μίτος, o bien «ovillo de hilo», μίτων o μίτου ἀγαθίς; en latín *filum, licium*; recibido por Ariadna del propio Dédalo en Ferecides 3 F 148 ap. schol. *Od.* XI 322 y en schol. *Il.* XVIII 590); Teseo sujeta un extremo del ovillo a la puerta del Laberinto y, siguiendo las instrucciones que le ha dado Ariadna, va tirando del ovillo conforme se adentra hasta los últimos recovecos del Laberinto, en donde encuentra al Minotauro (dormido, pero sólo como una hipótesis en las instrucciones de Ariadna, en Ferecides), al que mata a puñetazos (en Apolodoro epit. I 9; sin precisar cómo, en Plutarco *Thes.* 19, Higino *fab.* 42, Diodoro IV 61, 4, Servio *Aen.* VI y *Georg.* I 222, Lactancio Plácido *Theb.* XII 676, y schol. *Il.* XVIII 590; en Ferecides se indica, pero también sólo en las instrucciones de Ariadna, que si lo encuentra dormido lo agarre por los cabellos y lo sacrifique a Posidón). A continuación va recogiendo el hilo, y consigue así salir sano y salvo; y embarcando consigo a Ariadna y a los jóvenes y muchachas de Atenas, que aún no habían sido entregados al Minotauro, emprende el regreso a Atenas.

Mas al llegar a la altura de la isla de Naxos (también llamada Día), el navío fondea en la isla, y desembarcan Teseo y Ariadna. Allí se produce la celebérrima separación de Teseo y Ariadna, cuya versión más común es el abandono de Ariadna, dormida, por Teseo, pero de la que existe otra versión según la cual, estando ambos en la isla,

llega Baco y rapta a Ariadna. En la primera Teseo se hace de nuevo a la mar y deja a Ariadna, dormida y sola, en la isla (por orden de Atenea en Ferecides; por orden de Mercurio, o por voluntad propia, o por necesidad, en Servio *Georg.* I 222; por desprecio y olvido, al parecer, en Catulo LXIV 123, 58, 135 y 248; porque Baco le hace olvidarse de ella, en schol. Theocr. II 45; porque le parecía una deshonra llegar a Atenas con ella, en Higino *fab.* 43; por simple crueldad, en Ovidio *Met.* VIII 175 s.; porque amaba a otra, a saber, Egle hija de Panopeo, en Hesíodo fr. 298 M.-W. citado por Plutarco *Thes.* 20 y por Ateneo XIII 557 a); Ariadna al despertar se lamenta amargamente, pero no tarda en acudir Baco, que a ella se une amorosamente, y no de modo furtivo, sino en solemne matrimonio: Hesíodo *Theog.* 947-949 (sin referencia al abandono por Teseo, que está sin embargo en el citado fr. 298); Ovidio *ars* I 527-564, con la boda en vv. 556 y 563 s.; Higino *fab.* 43; en Catulo LXIV 251-264 está el amor de Baco, pero falta indicación precisa de matrimonio. En schol. German. p. 62, 3-6, e Himerio IX 5 parece indicarse que la unión matrimonial de Baco y Ariadna tuvo lugar en Creta, y que el regalo de boda de Baco fue la corona, de oro y piedras preciosas y fabricada por Hefesto, que en versión distinta de la antes vista será catasterizada en la Corona Boreal; en Ovidio *ars* 556-558 Baco promete a Ariadna este catasterismo como si fuera ella misma, y no sólo la corona, la que será catasterizada; el catasterismo de la corona sola, en cambio, en Eratóstenes *catast.* 5, Higino *astron.* II 5, schol. German. pp. 62 y 119 Breysig, y Ovidio *Met.* VIII 176-182; en Hesíodo *Theog., loc. cit.*, Zeus hace inmortal y eternamente joven a Ariadna. Eratóstenes, Higino *astron.* y schol. German. indican que los dioses asistieron a la boda en Día; Higino *astron.* indica como variante, y en vez de la boda en Creta, variante que schol. German. p. 62, 3-6 añade a la boda en Día, una seducción furtiva, en Creta, de Ariadna por Baco obtenida por éste regalándole la corona.

En la otra versión Baco se lleva a Ariadna a Lemnos (Apolodoro epit. I 9), o simplemente se la arrebata a Teseo (Diodoro IV 61, 5, Pausanias X 29, 4), produciendo a éste gran consternación. Plutarco en *Thes.* 20 menciona varias otras versiones aberrantes sobre la separación de Teseo y Ariadna. Pero la más peculiar de todas las existentes es la homérica (*Od.* XI 321-325), según la cual Teseo se casó con Ariadna y se la llevó en dirección a Atenas, pero no llegó a disfrutar de ella porque Artemis la mató en Día en virtud de denuncia hecha por Baco. Por último, Ariadna abandona a Baco por Teseo en Séneca *Phaedr.* 759 s.

Teseo continúa su viaje, y (por el pesar de habérsele quitado a Ariadna, en Diodoro, en Apolodoro epit. I 10 y en Pausanias I 22, 5; por maldición de Ariadna, atendida por Júpiter, en Catulo LXIV 199-211; por la alegría de la llegada, en Plutarco *Thes.* 22, 1; sin motivación expresa en Higino *fab.* 43 y en Servio *Aen.* III 74) se olvida de izar la vela blanca; Egeo ve llegar la nave y, al divisar la vela negra, creyendo que ha perecido Teseo (y los demás jóvenes), se suicida arrojándose, ya sea desde la Acrópolis, donde estaba observando el mar en espera de la llegada del navío (así en Apolodoro, Catulo vv. 241-245, Diodoro, Plutarco y Pausanias), ya al mar, al que da su nombre de mar Egeo (en Higino, Servio y Myth. Vat. II 125). Teseo al desembarcar recibe la triste noticia; hereda el reino de Atenas, da muerte a cuantos se le oponen, en especial a sus primos los cincuenta hijos de Pálante (hijo de Pandíon y hermano de Egeo), y será en lo sucesivo rey de Atenas hasta su muerte.

No terminan ahí las relaciones de Teseo con Creta, puesto que algún tiempo después contraerá matrimonio con la hermana de Ariadna, Fedra; pero antes de ese matrimonio se sitúan sus dos campañas contra las Amazonas, y, por otra parte, antes de referir unas y otro, es conveniente exponer los últimos hechos y la muerte de Minos, en relación todo ello con Dédalo. Muerto Ícaro al caer al mar, como vimos en IV 8, durante el vuelo en que huían de Creta el padre y el hijo, se salva en cambio Dédalo, que continúa su aéreo viaje (mientras a Ícaro lo entierra Hércules; no parece haber conexión entre Hércules y Dédalo en este momento, y sí sólo, después, en lo que vimos de la imagen de Hércules que Dédalo erigió en Pisa) y llega a Sicilia, a Camico, cuyo rey Cócalo lo acoge amistosamente y lo mantiene allí oculto. Entretanto Minos (fuera cual fuera la época en que se produjo la fuga de Dédalo e Ícaro, cuyas contrapuestas versiones hemos visto antes, en parte en el presente parágrafo y en parte en IV 8; pero la muerte de Minos en Camico parece exigir que la fuga de Dédalo fuera posterior a la matanza del Minotauro por Teseo) persigue a Dédalo, buscándolo por diversas comarcas, en todas las cuales utilizaba para su búsqueda el siguiente artificio: mostraba una concha de caracol, y prometía una fuerte suma a quien hiciera pasar un hilo a lo largo de la espiral de la concha. Habiendo llegado a Camico, hace la misma oferta a Cócalo. Éste le promete que conseguirá enhebrar el caracol, y se lo entrega a Dédalo, quien, con su ingeniosidad, ata un hilo a una hormiga y perforando la concha hace que la hormiga pase por la espiral. Cócalo entrega la concha con el hilo enhebrado a Minos, quien al punto se da cuenta de que allí está Dédalo (pues sólo él, en opinión de Minos, sería capaz de hacerlo), y exige a Cócalo que se

lo entregue. Cócalo se lo promete, y lo hospeda en su palacio; pero se le prepara un baño, y mientras se está bañando lo asesinan las hijas de Cócalo, ya sea ahogándolo en agua hirviendo (así, al parecer, en Apolodoro epit. I 15 y schol. *Il.* II 145; echándole, mientras se bañaba, agua hirviendo por un canal colocado en el techo, todo ello a instigación de Dédalo, en schol. *Nem.* IV 95 y, con menor precisión, en Calímaco fr. 43 Pfeiffer vv. 46 ss. y, sin mención de las hijas de Cócalo, en Ovidio *Ibis* 289 s. y schol.; en Diodoro IV 79, 2 es el propio Cócalo el que lo mata, prolongando excesivamente el baño caliente en que lo ha metido, y pretextando luego que Minos había resbalado en el baño y se había ahogado en el agua caliente), o bien echándole pez hirviendo (Zenobio IV 92). La estancia de Dédalo en casa de Cócalo, la persecución de Minos y el artificio de la concha de caracol eran el tema de la tragedia de Sófocles *Los Camicos* a juzgar por Ateneo III 86 c-d (= fr. 324 Pearson), y están en todo caso en los mencionados pasajes de Apolodoro y Zenobio. La muerte violenta de Minos en Camico, adonde había llegado en busca de Dédalo, está en Heródoto VII 169 s.; y la muerte de Minos a manos de las hijas de Cócalo sin detallar cómo, en Higino *fab.* 44, Conón 25 y Pausanias VII 4, 6; Higino añade que fue a petición del propio Dédalo, y Pausanias que las Cocálides lo hicieron por el mucho aprecio que tenían a las dotes de Dédalo; Pausanias dice también que al negarse Cócalo a entregarle Dédalo a Minos, hubo guerra entre ellos; así también, con derrota para los cretenses, en Conón; que Minos había llegado con fuerte ejército está también en Diodoro.

Veamos ahora las campañas de Teseo contra las Amazonas. La primera no es sino el noveno trabajo de Hércules, en el que participa Teseo, según Filócoro 328 F 110 «y algunos otros» citados por Plutarco *Thes.* 26, y según Apolodoro epit. I 16, Diodoro IV 16, 4, Justino II 4, 18-25 y schol. *Hippol.* 10; durante esa campaña se apoderó de una Amazona llamada Antíope o Melanipe o, según Simónides, Hipólita: así en Apolodoro; o bien le otorgaron a Antíope como galardón, según Filócoro, Diodoro y Justino (en éste con el nombre Hipólita). Sin embargo Plutarco manifiesta que la opinión de Filócoro no es la más atendible, y que según la mayor parte de los historiadores, entre ellos Ferecides (3 F 151), Helanico (4 F 166) y Herodoro (31 F 26), la expedición en que Teseo fue al país de las Amazonas en el Ponto Euxino la organizó el propio Teseo después de haber tenido lugar la de Hércules, y allí hizo prisionera a la Amazona; añade también que, según Bión (= 322 F 2), se valió para ello de engaño y alevosía: habiéndole enviado las Amazonas unos presentes de bienvenida, Teseo invitó a subir a bordo de su navío a la que se los traía, y, una vez que la tuvo,

se hizo a la mar llevándosela. Su nombre era, pues, el de Antíope en los textos que hemos dicho y además en Diodoro IV 28 (con la alternativa de Hipólita), Higino *fab.* 30, Séneca *Phaedr.* 226 y 927, Pausanias I 2, 1, I 41, 7, schol. *Hippol.* 10 y schol. Lyc. 1329; Melanipe, como variante, en Apolodoro; Hipólita, además de en Simónides, en Clidemo 323 F 18 citado por Plutarco *Thes.* 27, en Isócrates XII 193, en Justino II 4, 23 s. y en la hypothesis del *Hipólito* de Eurípides. Eurípides mismo la llama sólo la Amazona; y por otra parte Hipólita es el nombre de la hermana de Antíope en Pausanias I 41, 7, además de serlo, como sabemos, de la reina cuyo cinturón se llevó Hércules; y Melanipe es el nombre de la hermana de esta reina en Apolonio de Rodas II 966, Diodoro IV 16, 4, Justino II 4, 23 y 25 (con la forma Menalipe, y llamándose Antíope, según él, una de las dos reinas que ocupaban el trono de las Amazonas cuando la expedición de Hércules) y schol. *Il.* III 189.

En la mayoría de los textos citados Teseo se casa con la Amazona; pero aun así las Amazonas no quieren dejar impune el rapto o la cautividad inicial de su hermana (recuérdese que las Amazonas, al menos las más ilustres, eran hijas de Ares y Harmonía, aunque luego procreasen con hombres de otros pueblos a nuevas Amazonas), y formando un gran ejército invaden el Ática (después de atravesar el Bósforo Cimérico, esto es, el estrecho de Kertsch, que estaba helado, según Helanico 4 F 167 en Plutarco *Thes.* 27, schol. Lyc. 1332, y Tzetzes en su exégesis, en el cod. Monacensis 516, a sus propios *Antehomerica* v. 22; implica este dato de Helanico que las Amazonas residían a la sazón en la Quersoneso Táurica, y no junto al Termodonte que es donde se las sitúa cuando el trabajo de Hércules, v. *supra* II 5 G y IV 7), ocupando parte de la misma Atenas, donde se desarrolla la guerra entre ellas y los atenienses por espacio de más de tres meses; en el cuarto mes se habría llegado a un acuerdo de paz, por mediación de Hipólita, según el citado fragmento de Clidemo en Plutarco. Este último añade, como variante, la muerte de Hipólita, luchando junto a Teseo (así también en Diodoro IV 28, 3-4), por una flecha de la Amazona Molpadia, cosa, esta última, que está también en Pausanias I 2, 1, si bien llamándola Antíope, y añadiendo que a su vez Teseo dio muerte a Molpadia. (Añade también Pausanias otras dos versiones sobre el rapto de Antíope por Teseo: raptada por Teseo y Pirítoo según Píndaro = fr. 175; enamorada de Teseo, en el trabajo de Hércules, y traicionando a las Amazonas cuando Hércules atacaba Temiscira junto al Termodonte, en Hegias o Hagias de Trecén.) Apolodoro epit. I 16 s. afirma que Teseo venció a las Amazonas junto al Areópago; que a continuación, y teniendo ya de la Amazona su esposa un hijo

llamado Hipólito, contrae nuevo matrimonio, con Fedra, la hija de Minos y hermana de Ariadna, que le es otorgada por el hermano de ambas, Deucalión (sucesor de Minos en el trono de Creta; el otorgamiento por Deucalión, también en Diodoro IV 62, 1), y que, mientras se estaba celebrando la ceremonia, la Amazona que había sido hasta entonces la esposa de Teseo, asistida por las Amazonas de su séquito, se presenta armada y trata de dar muerte a la concurrencia, pero son los presentes los que, cerrando las puertas, la matan a ella. Añade Apolodoro que según algunos fue Teseo el que la mató mientras ella luchaba. La muerte de Antíope a manos de Teseo, sin indicación de motivo, lugar ni ocasión, está también en Ovidio *Her.* IV 119 (sin nombrarla) y en la *Fedra* de Séneca, vv. 226 s., 927-929; y el ataque de Antíope y sus Amazonas durante la boda de Teseo con Fedra, si bien muriendo Antíope a manos de Hércules, estaba en el poema titulado la *Teseida* según Plutarco *Thes.* 28. Plutarco, sin embargo, se muestra despectivo hacia la credibilidad de ese poema, y dice a continuación que fue al morir Antíope cuando Teseo se casó con Fedra (así también, si bien llamando Hipólita a Antíope, en la hypothesis *Hippol.*), teniendo de Antíope un hijo llamado Hipólito o, según Píndaro (= fr. 176), Demofonte. (Píndaro mencionó también la invasión de las Amazonas contra Atenas, según se ve en Pausanias VII 2, 7 = Píndaro fr. 174.) Una nueva variante en esta inmensa maraña de versiones sobre Teseo y las Amazonas se encuentra en Higino (*fab.* 241): Teseo mata a su esposa la Amazona Antíope (madre de Hipólito en *fab.* 250) obedeciendo a un oráculo de Apolo.

Teseo se casa, pues, con F e d r a ; la época en que se celebra este matrimonio es imprecisa; en Diodoro IV 62, 1-2 se implica, al menos, que, al celebrarse la boda, Hipólito, el hijo de Teseo y de la Amazona, sería ya casi un adolescente, pues Teseo lo envía a criarse a Trecén, con los hermanos de Etra y tíos maternos de Teseo, y poco después, habiendo vuelto Hipólito a Atenas para asistir a los misterios, Fedra se enamora de él; esto sucede, en Eurípides *Hippol.* 24-28, por obra de Afrodita, que utiliza a Fedra como instrumento para vengarse de Hipólito, que es cazador y adorador de Artemis y desprecia a Afrodita. En Pausanias I 22, 1-2 Teseo envía a Hipólito a criarse con Piteo antes de celebrar la boda con Fedra, con el designio de que en el futuro sea rey de Trecén, no queriendo, si tenía hijos con Fedra, ni que Hipólito reinase sobre ellos ni ellos sobre Hipólito; más tarde, después de haber matado Teseo a sus primos los Palántidas, se traslada a Trecén en compañía de su esposa Fedra para obtener allí la purificación de su crimen, y es entonces cuando por vez primera ve Fedra a Hipólito y se enamora de él. Previamente había tenido Fedra dos hijos

de Teseo, Demofonte y Acamante (Diodoro *ibid.* y Apolodoro epit. I 18). Fedra se enamora perdidamente de Hipólito, y se produce ahora el más famoso (gracias a los dos *Hipólitos* de Eurípides, a la *Fedra* de Sófocles y a la de Séneca) de todos los ejemplos o presentaciones del tema de «Putifar» que tantas veces hemos visto ya: Fedra pide a Hipólito que corresponda a su amor, Hipólito la rechaza, y Fedra lo acusa después ante Teseo de haber intentado seducirla o violarla. El intento de Fedra de seducir a Hipólito tiene lugar en ausencia de Teseo tanto en el *Hipólito* conservado de Eurípides (donde Teseo se ha ausentado para consultar un oráculo, no se nos dice cuál, vv. 792, 807, cf. 281), como en la *Fedra* de Séneca (donde, según se indica en vv. 835-841 y 91-98, Teseo llevaba tres años en el Infierno, y acaba de regresar; había ido en compañía de su amigo Pirítoo para raptar a Prosérpina), y en la *Heroida* IV de Ovidio (vv. 109-112: en el Infierno igualmente, con Pirítoo); posiblemente también en la *Fedra* de Sófocles (fr. 686 Pearson en Estobeo I 5, 13). La ausencia no se menciona en Apolodoro; en Diodoro IV 62, 2 y, con menor precisión, en Asclepiades de Trágilo 12 F 28 ap. schol. *Od.* XI 321, Fedra está en Trecén con Hipólito cuando trata de seducirlo, y la calumniosa acusación se la hace a Teseo al volver ella a Atenas (en Séneca todo tiene lugar en Atenas; también, implícitamente, en Ovidio *Met.* XV 504-506 y *Fast.* VI 739; en Trecén, en cambio, en el *Hipólito* conservado; no consta dónde en la *Heroida* ni en la *Fedra* de Sófocles ni en el *Hipólito velado* de Eurípides). La declaración de Fedra a Hipólito de su amor tiene lugar directamente en la *Fedra* de Séneca (vv. 665-671, como culminación del largo diálogo entre los dos solos, vv. 589-671); en el *Hipólito* conservado es la nodriza de Fedra quien, contra la voluntad de ésta, hace la revelación a Hipólito (fuera de la escena, según se ve en vv. 589-600 y 520-524); no consta cómo sería en la *Fedra* de Sófocles ni en el *Hipólito velado.*

En cuanto a la falsa acusación, lo es de haber intentado seducir a Fedra en Diodoro y en Asclepiades; de haber intentado violarla en Apolodoro; de haberla violado, y la acusación, hecha oralmente por Fedra a Teseo, en Séneca (vv. 888-897); de haberla violado, pero la acusación por escrito, y sólo es leída cuando ya Fedra se ha suicidado, en el *Hipólito* conservado (vv. 856-890); y no consta su contenido exacto en las dos tragedias no conservadas. En cuanto a motivación, en el *Hipólito* conservado Fedra lanza la calumnia para evitar la deshonra sobre sus hijos (vv. 716-721); en Apolodoro, por temor a una posible acusación de Hipólito a Teseo (quizá también en Asclepiades, pero el βοηθεῖσαν del texto no es bastante claro); en Ovidio *Met.* XV 503 Hipólito se pregunta si sería por miedo a la acusación o por orgullo ofendido; esto último es lo que sugiere Diodoro. No hay cons-

tancia de la motivación en las tragedias perdidas. Higino sigue, en *fab.* 47, al *Hipólito* conservado en el contenido de la acusación, en ser por escrito y en suicidarse Fedra a continuación. Zópiro (336 F 1 en Estobeo IV 20, 75 y en Plutarco *parall. min.* 314 a-b) cuenta que la declaración se la hizo Fedra a Hipólito por mediación de su nodriza, y, al no ser correspondida, escribe y se ahorca como en el *Hipólito* conservado.

Al tener noticia Teseo (de alguno de los modos indicados) de la supuesta acción de su hijo, da crédito (como siempre en «Putifar») a la calumnia, y causa la muerte de su hijo (esto, en cambio, es único para Hipólito; en todos los demás casos de «Putifar» el calumniado sale al fin indemne), valiéndose de un medio prodigioso de que estaba dotado. Su padre Posidón, en época indeterminada (no, pues, cuando Teseo bajó al fondo del mar para buscar el anillo de Minos, como dice Robert en el Preller-Robert 743; no consta en absoluto), había otorgado a Teseo la gracia de poder obtener el cumplimiento de tres deseos a lo largo de su vida; en este momento no le quedaba ya a Teseo más que uno, pues había consumido los dos primeros: el primero consistió en regresar del Infierno; el segundo, salir sano y salvo del Laberinto: así en schol. *Hippol.* 1348, 46 y 887, que son los *únicos* textos que detallan cuáles fueron los deseos primero y segundo. Referencia a los tres deseos, sin precisar en qué consistieron dos de ellos, tenemos en el propio *Hipólito* (vv. 887-890), en Asclepiades, en Cicerón (*de off.* I 32: consumidos los dos primeros, sin decir en qué, cuando deseó la muerte de su hijo), y en Séneca (*Phaedr.* 949 y 943: como Cicerón). Teseo pide ahora la muerte de su hijo, y Posidón se la procura, cumpliendo ésta su última obligación. Que Posidón escuchó la maldición de Teseo contra su hijo está también, sin mención del privilegio de los tres deseos, implícitamente. en Apolodoro e Higino, y explícitamente en la hypothesis del *Hipólito.* Las precisiones que ofrecen los tres escolios al *Hipólito* parecen la más genuina forma de esta tradición mítica (si bien, en cuanto a orden de los deseos primero y segundo, no sería conciliable el que ellos dan con el dato senecano de la permanencia de Teseo en el Infierno hasta después de la declaración de Fedra a Hipólito; sería necesario invertirlos para que el primero fuera la salida del Laberinto y el segundo la de Infierno): el voto o deseo utilizado por Teseo para matar a Hipólito debe, sin duda, ser el último, para que no haya posibilidad de anularlo con alguno de los otros dos, y así supone Barrett (p. 40 de su comentario) que sería en el primer *Hipólito.* Fuera de esos escolios del *Hipólito,* en ningún otro sitio se dice que para salir del Hades o del Laberinto

utilizase Teseo los deseos cuyo logro le había sido otorgado por su padre Posidón.

En cuanto al *Hipólito* conservado, las expresiones «oh padre Posidón, destruye a mi hijo con *uno* de los tres deseos que me otorgaste» de vv. 887-889, y «¿sabes tú que tienes de parte de tu padre tres deseos seguros? Y de ellos has consumido *uno*, infame, contra tu hijo» de vv. 1315-1317 parecen indicar que no se trata en el caso de Hipólito del último deseo, sino quizá del primero. Barrett (pp. 39 s., ad vv. 43-46, pp. 165 s. y ad vv. 887-889 p. 334) emplea una argumentación muy complicada para demostrar como seguro: 1.º, que Eurípides en este *Hipólito* conservado ha cambiado la tradición haciendo que el deseo sea el primero; y 2.º, que así lo necesitaba Eurípides para que Teseo no estuviera seguro de su eficacia (no sólo por la posibilidad de anularlo con alguno de los otros, sino sobre todo, y por esto debe ser éste el primero, por no tener todavía Teseo hecha la experiencia del cumplimiento de los deseos conforme se lo ha otorgado Posidón), y se viera así impulsado a añadir una sentencia de exilio contra Hipólito, sentencia necesaria a su vez para la escena entre Teseo e Hipólito, escena que a Eurípides le interesaba para el papel de protagonista que confiere a Hipólito, y en la cual Hipólito (obligado a guardar secreto sobre Fedra por un juramento que la nodriza le ha hecho prestar antes de las revelaciones de ella sobre el amor de Fedra) se defiende mal (cosa necesaria también para que se mantenga la sentencia de exilio y tenga Hipólito que partir de viaje en su carro por un camino que bordea el mar), y en la cual el interés recae sobre la sentencia de exilio y no sobre el deseo formulado por Teseo a su padre Posidón, deseo que sería irrevocable de todos modos y que no se menciona durante el diálogo entre Teseo e Hipólito (y sí en cambio, con expresa indicación de la inseguridad de Teseo sobre su eficacia, en vv. 894-898, en que Teseo dice que o su hijo muere por obra de Posidón al atender éste a su plegaria, o llevará desterrado y errante una vida miserable en virtud de la sentencia de exilio que él, Teseo, ha pronunciado contra Hipólito).

No es muy convincente Barrett, y resulta inseguro lo que él da como seguro; pero plausible o probable sí es todo eso como explicación de las imprecisiones del *Hipólito*. La opinión común, antes del comentario de Barrett, era, con base en schol. *Hippol.* 1348, que Teseo también en el *Hipólito* conservado utiliza el último de los tres deseos; así, por ejemplo, en Schmid *Gr. Lit.* III 378 y 387.

Posidón atiende, pues, el funesto deseo o plegaria de su hijo Teseo, y produce la muerte de Hipólito, si bien de un modo indirecto, haciendo que, mientras Hipólito guía su carro a la orilla del mar, brote de

éste un enorme toro, ante cuya aparición los caballos de Hipólito, espantados, hacen volcar y destrozarse al carro, y arrastran a Hipólito, enredado en las riendas, que muere así (así en Asclepiades, Apolodoro, Higino, Ovidio, *Hipólito* conservado y *Fedra* de Séneca; Diodoro omite la intervención de Posidón; en Servio *Aen.* VII 761 y schol. Persio VI 56 son focas lo que Neptuno hace salir del mar). El suicidio de Fedra, antes o después de la muerte de Hipólito, está también en todos ellos menos en Ovidio: por ahorcamiento en la mayoría, por espada en Séneca. Como en los restantes casos de «Putifar», los textos estrictamente mitográficos no indican tampoco aquí cuándo se entera Teseo de la falsedad de la acusación de Fedra; en las dos piezas conservadas Teseo se entera en escena: por Ártemis, y delante de Hipólito, a quien moribundo han traído a su presencia, en el *Hipólito coronado*; por la propia Fedra, que a continuación se suicida, en la *Fedra.*

Según Pausanias II 32, 1, que en esto es testimonio único, Hipólito es catasterizado en el Auriga (la identificación usual de este catasterismo es con Erictonio: Eratóstenes *catas.* 13, Higino *astron.* II 13, etcétera; secundariamente, con Mírtilo y otros personajes, v. *Homenaje al Profesor Cayetano de Mergelina* pp. 754-756). Pero mucho más famosa es la resurrección de Hipólito, por obra de Asclepio (Apolodoro III 10, 3, Higino *fab.* 49, *astron.* II 14, schol. *Alc.* 1, y gran número de otros textos, reseñados en pp. 757 s. del citado *Homenaje*; la resurrección es a petición de Diana en Servio *Aen.* VII 761, schol. Persio VI 56, e Higino *fab.* 251, y, implícitamente, en Virgilio *Aen.* VII 769 y Ovidio *Fast.* VI 745-748), y su ulterior residencia en el bosque de Aricia, confiado, al menos inicialmente, a Egeria; allí Hipólito, con el nombre de Virbio (el nombre, sólo en fuentes latinas: Virgilio *Aen.* VII 777, Ovidio *Fast.* VI 756, *Met.* XV 544, Servio *Aen.* VII 761, schol. Persio VI 56), funda el famoso templo de Diana Aricina (esto también en Pausanias II 27, 4), con prohibición de que entrasen caballos en el bosque circundante, y con el sacerdocio ejercido, en época histórica, por un esclavo fugitivo asesino de su predecesor (v. *ANUM* XXII 1963-1964, pp. 109-115).

Y todavía menciona Virgilio un hijo de Hipólito, llamado también Virbio (*Aen.* VII 761 s.; en Silio Itálico IV 380 s. hay un Virbio hijo de Egeria) y cuya madre sería (aunque no es seguro que Virgilio quiera decir esto: Servio ad v. 762 interpreta *mater* no como madre, sino como la ciudad de Aricia) una Aricia, epónima de la ciudad y bosque del mismo nombre; esta Aricia, ateniense según Boccaccio *de geneal. deor.* X 50, p. 522 (citando, como tantas otras veces, a un ignoto Teodoncio, de quien no se sabe ni siquiera si tendrá algo que ver con el Theodotius, autor de relatos sobre Troya, mencionado por Servio

Aen. I 28), y esposa de Hipólito en su nueva vida y residencia, fue convertida por Racine en personaje de su *Fedra*; Racine dice en el prólogo (p. 746 de la éd. Gallimard) que lo de la ateniense Aricia, con la que Hipólito se casa llevándosela a Italia, lo ha leído «en algunos autores»; pero no está en Conti, Giraldi ni Pérez de Moya, y sí sólo, al parecer, en Boccaccio.

7. Otros hechos de Teseo. — Durante su primer viaje de Trecén a Atenas, Teseo da muerte, además de a Sinis y a Procrustes (a quienes vimos en § 5), a otros dos malhechores llamados Escirón y Cercion, y a la cerda de Cromión. Escirón, apostado junto al mar, en lo alto de unos acantilados a los que dio su nombre (rocas Escironias), obligaba a los viandantes a lavarle los pies, y los arrojaba luego al mar de un puntapié, para que los devorase una enorme tortuga que moraba en aquellas aguas (Apolodoro epit. I 2, Higino *fab.* 37, Diodoro IV 59, 4, Plutarco *Thes.* 10, Pausanias I 44, 8; sin ningún detalle, Baquílides XVII 24 s.); Teseo lo agarra de los pies y se lo echa a la tortuga (schol. *Hippol.* 979). Cercion obligaba a los transeúntes a luchar con él cuerpo a cuerpo, dando muerte a los que resultaban vencidos; Teseo lo levanta en vilo y lo estrella contra el suelo (Apolodoro *ibid.*, Pausanias I 39, 3, Diodoro IV 59, 5, Baquílides XVII 26 s.). La cerda de Cromión (llamada el jabalí de Cromión por Higino *fab.* 38), hija de Equidna y Tifoeo (como vimos *supra* II 2; así en Apolodoro epit. I 1) se llamaba Fea, por el nombre de la mujer que la crió, y en la comarca de Cromión, entre Corinto y Mégara, mataba a los hombres (Baquílides XVII 23 s., Diodoro IV 59, 4); Teseo la mata por propia iniciativa (Plutarco *Thes.* 9, cf. Ovidio *Met.* VII 435 s.).

Una vez llegado a Atenas, Teseo da muerte al toro de Maratón, contra el que le envía su padre Egeo antes de saber que era su hijo, a instigación de Medea, que ha prevenido a Egeo de que tenga cuidado con el recién llegado (Apolodoro epit. I 5, Myth. Vat. I 48; que la matanza del toro fue anterior al reconocimiento de Teseo como hijo de Egeo está implicado también en Ovidio *Met.* VII 433 s.): sería, pues, por parte de Egeo un intento parecido a los de Polidectes con Perseo, Ióbates con Belerofontes, y Pelias con Jasón. Hay, no obstante, otra versión, en Calímaco fr. 260 Pfeiffer y Plutarco *Thes.* 14, en la que la hazaña tiene lugar después del reconocimiento, y a iniciativa del propio Teseo. El toro era, como vimos en IV 7, el mismo traído de Creta por Hércules en su séptimo trabajo (y, según Diodoro e Higino, como también vimos allí, el mismo monstruosamente amado por Pasífae y padre del Minotauro). Se atribuía a este toro, entre otras matanzas, la de Andrógeo, el hijo de Minos que, habiendo sido vencedor total

en el certamen de las Panateneas, envidiado por los atenienses, fue, o asesinado, como vimos en § 5, por los concursantes vencidos por Andrógeo, cuando éste se dirigía a Tebas para tomar parte en los juegos fúnebres en honor de Layo (Apolodoro III 15, 7, schol. Plat. *Min.* 321 a, Diodoro IV 60, 5; este último dice que Andrógeo se había hecho sospechoso a Egeo por su amistad con los Palátidas), o enviado por Egeo contra el toro de Maratón (Apolodoro III 15, 7, schol. Plat. *Min.* 321 a, y Pausanias I 27, 10; en Higino *fab.* 41 Andrógeo muere en la guerra entre Minos y Atenas; en Servio *Aen.* VI 14 y Lactancio Plácido *Achill.* 192 Andrógeo es asesinado en la misma Atenas). Teseo, o da muerte al toro en Maratón (Apolodoro, Higino, Ovidio v. 434, aunque ninguno de ellos afirma explícitamente que fuera en la comarca misma de Maratón), o, después de ser cariñosamente hospedado por una anciana llamada Hécale (que muere antes del victorioso regreso de Teseo), apresa al toro y lo lleva vivo a Atenas, donde lo sacrifica (Calímaco en la *Hécale,* Plutarco *Thes.* 14, y, sin nombrar a Hécale, Pausanias I 27, 10).

Tales son las hazañas de Teseo anteriores a sus relaciones con Creta. Otros hechos famosos de Teseo son los derivados de su amistad con Pirítoo; entre ellos se cuentan, como implícitamente derivados de dicha amistad, su participación en la expedición argonáutica y en la cacería de Calidón, y con toda explicitud, en cambio, su participación en la lucha entre Lápitas y Centauros, el rapto de Helena, y el descenso al Infierno, con Pirítoo, para pedir en matrimonio, para éste, a Perséfone. La amistad entre Teseo y Pirítoo se originó, según Plutarco *Thes.* 30, en una prueba a que Pirítoo, que había oído hablar del valor y fuerza de Teseo, sometió a éste: Pirítoo roba en Maratón un ganado vacuno que pertenecía a Teseo, y cuando éste le persigue, Pirítoo le espera; se produce entre ambos un encuentro, en el que, en vez de atacarse, se admiran el uno al otro y se hacen amigos para siempre y bajo juramento. Durante su larga amistad aparecen juntos en las indicadas hazañas (Lápitas y Centauros, Argonautas, Calidón), tras de las cuales se ponen de acuerdo para ayudarse mutuamente a casarse, cada uno de ellos, con una hija de Zeus, Teseo con Helena, Pirítoo con Perséfone. Empiezan por Helena, a quien rapta Teseo para sí, ayudado por Pirítoo; Helena era todavía una niña, de doce años (en Apolodoro epit. I 23, cf. III 10, 7; de diez años según Diodoro IV 63, 2; de siete según Helanico 4 F 168 b ap. schol. Lyc. 513; Teseo tenía ya cincuenta años según Helanico 4 F 168 a en Plutarco *Thes.* 31; cf. el mismo Helanico 4 F 134 en schol. *Il.* III 144), y Teseo se la lleva a Afidnas, en el Ática, adonde, estando ya Teseo ausente para el descenso al Infierno, acuden a liberarla sus hermanos los Tindáridas

o Dióscuros Cástor y Pólux, que toman al asalto la ciudad y se llevan consigo no sólo a Helena, sino también, como prisionera y esclava para Helena, a la madre de Teseo, Etra, a cuyos cuidados había dejado Teseo encomendada a Helena (así, además de en los citados Helanico en los tres fragmentos, Apolodoro, Plutarco y Diodoro, en Pausanias V 19, 3 y en Higino *fab.* 79; Plutarco añade, en *Thes.* 32, 3-4, que los Tindáridas fueron primero a Atenas, donde reclamaron la devolución de su hermana; que los atenienses les respondieron que no estaba en Atenas ni sabían dónde estuviese; y que amenazando los Tindáridas con la guerra, un ateniense llamado Academo, cuyo nombre perpetuaría Platón ocho siglos y medio más tarde al fundar la Academia, les reveló que estaba en Afidnas). Helena, a la sazón, o había ya dado a luz una hija de Teseo llamada Ifigenia (Duris 76 F 92 en schol. Lyc. 513), o estaba encinta de Teseo y dio a luz a Ifigenia en Argos, camino de Esparta, donde entregó la niña a su hermana Clitemnestra, que estaba ya casada con Agamenón, para que la hiciera pasar por suya (Pausanias II 22, 6-7, citando a Estesícoro, Euforión y Alejandro Etolo).

Al invadir los Tindáridas el Ática, estando Teseo ausente como hemos dicho, huyen de Atenas los hijos de Teseo Acamante y Demofonte, y los invasores ponen en el trono de Atenas a Menesteo, biznieto de Erecteo como Teseo (Pausanias II 5, 6, I 17, 6; cf. Plutarco *Thes.* 32, 1).

Dejando, pues, a Helena en Afidnas, Teseo y Pirítoo parten para su nueva aventura, y descienden al Infierno. Según Higino *fab.* 79 fue Zeus, al ver la extraordinaria audacia con que habían raptado a Helena (mientras ésta estaba ofreciendo un sacrificio a Diana; en Plutarco *Thes.* 31, 2 Helena estaba danzando en el templo de Ártemis Ortia), el que en sueños les ordenó esta otra aventura, concebida, al parecer, no ya como rapto, sino como petición formal de Perséfone en matrimonio, y formulada a su esposo Plutón (así en Higino *fab.* 79 y en Apolodoro epit. I 23). En cambio Plutarco, que en *Thes.* 31 ofrece un relato de tipo palefatista (tomado quizá de Filócoro, cf. 328 F 18 en Plutarco *Thes.* 35, 3 y en Euseb. *Chron.* a. Abr. 620; se encuentra también, menos detallado y con variantes, en Pausanias I 17, 4 y 6, y en Eliano *v. h.* IV 5), habla categóricamente de que la intención de Teseo y Pirítoo no era pedir en matrimonio, sino raptar a Perséfone, si bien identificando a ésta no con la diosa, sino con la esposa del rey de los Molosos (Pausanias dice de los Tesprotos), llamado Aidoneo. Llegados Teseo y Pirítoo al Infierno, ambos son hechos prisioneros, y obligados a permanecer sentados, y duramente encadenados, con anillos de serpientes, en la Silla del Olvido; así (y pudiendo significar, ya sea el Olvido como símbolo o abstracción, ya el río Lete u

'Olvido') sólo en Apolodoro epit. I 24; Horacio en *carm.* IV 7, 27 s. habla de «cadenas Leteas»; según Paniasis en Pausanias X 29, 9, estaban los cuerpos de Pirítoo y de Teseo tan estrechamente ligados a la roca, sin necesidad de cadenas, que no se distinguía la separación entre piel y roca, y Polignoto, según el mismo pasaje de Pausanias, los pintó también sentados; que estaban sentados en la roca, pero adheridos a ella sin posibilidad alguna de levantarse, está también en schol. Ap. Rh. I 101; que cuando Hércules liberó a Teseo lo hizo tirando de él fuertemente y que Teseo se quedó sin su parte posterior, está en schol. Aristoph. *Eq.* 1368, Apostolio III 36, Arsenio IV 77, Hesiquio y Suidas λίσποι, y Myth. Vat. I 48, II 133; el motivo es propio de B 1.3 o cuento popular, como se ve por ejemplo en *El pobre y el rico*, cuento núm. 87 de los Grimm; la posición sedente de Teseo, como eterna, está afirmada en Virgilio *Aen.* VI 617 s.; y quizá haya también otro motivo popular, el engaño (quizá parecido al engaño utilizado, según vimos en IV 7, por Hércules para conseguir que Atlas vuelva a cargarse sobre los hombros la bóveda celeste), mencionado por Apolodoro sin precisar bien en qué consistió (el texto parece deficitario), pero que por la secuencia del relato bien pudiera haber sido una cortés invitación de Hades a Teseo y Pirítoo para que se sentasen, como para ser obsequiados, pero en asientos de donde, aunque ellos no lo sabían, ya no podrían nunca levantarse.

Y allí permanece eternamente Pirítoo. Existe una versión según la cual también es eterna la permanencia de Teseo sentado en el Infierno, y es nada menos que la de Virgilio en el mencionado pasaje de la *Eneida* (VI 617 s.), si bien el propio Virgilio en el mismo libro (VI 122) parece aludir a una liberación de Teseo del Infierno (como bien pone de relieve Aulo Gelio en X 16, 11-13, citando a Higino, sin duda a Julio Higino, no a nuestro mitógrafo). En todo caso la versión común y con mucho la más famosa cuenta que Teseo fue liberado por Hércules (con quien, según Heródoto 31 F 27 en Plutarco *Thes.* 27, había trabado amistad en la época en que, habiendo estallado la guerra entre Lápitas y Centauros, iba Teseo a ayudar a los Lápitas, versión distinta de la común en que Teseo aparece como invitado en la boda de Pirítoo con Hipodamía), y precisamente durante la ejecución de su duodécimo trabajo, como vimos en IV 7 (o, en la mencionada versión palefatista de Plutarco, Hércules obtiene de Aidoneo el favor de la liberación de Teseo, a quien tenía prisionero Aidoneo desde el intento de rapto de su esposa Perséfone; a Pirítoo lo había matado inmediatamente, dándoselo a devorar a su perro Cérbero). En Higino *fab.* 79 Hércules libera también a Pirítoo. En cambio Diodoro IV 63, 4 parece indicar (texto inseguro) que no volvió ninguno de los dos. El

mismo Diodoro, muy poco antes (IV 63, 1), aclara que, cuando Pirítoo decidió aspirar a la boda con Perséfone, había muerto ya su esposa Hipodamía; que fue también el inductor, a Teseo (que igualmente se había quedado viudo por muerte de Fedra), del rapto de Helena; y que, no queriendo Teseo secundarle en su propósito de pedir a Perséfone, Pirítoo le obligó invocando los juramentos que ligaban a ambos. Quizá siga Diodoro en parte la versión del *Pirítoo*, tragedia de Eurípides, o tal vez de Critias, cuya hypothesis (en Juan el Logóteta, v. *supra*, V 5, a propósito de la *Estenebea*) indica que Teseo no fue retenido prisionero en el Hades, sino que se quedó voluntariamente para acompañar a Pirítoo, único condenado allí y encadenado a una roca; luego Hércules, al parecer (pues la hypothesis es oscura en esto), consigue de los dioses infernales la liberación de los dos. Más categórico es aún el antes citado escolio a Ap. Rh. I 101, según el cual Pirítoo obligó a Teseo a seguirle, y por eso Hércules liberó a Teseo y no a Pirítoo.

Hércules restituye a Teseo a Atenas; pero, expulsado Teseo, ya fuera por Menesteo (Apolodoro epit. I 24), ya por los demagogos (Plutarco *Thes.* 35), envía sus hijos a Elefénor, rey de los Abantes de Eubea, y él se dirige a la isla de Esciros, donde muere, despeñado desde lo alto de un precipicio, ya fuera empujado por el rey Licomedes (Apolodoro *ibid.*, Plutarco *ibid.*, cf. Pausanias I 17, 6), ya por haber resbalado y caído casualmente (sólo en Plutarco *ibid.*). Menesteo continúa reinando en Atenas. A la guerra de Troya irán unos y otro por separado, por una parte Menesteo, mandando el contingente ateniense, por otra Demofonte y Acamante con Elefénor y los eubeos. En la guerra de Troya muere Menesteo, y al regreso de la misma son Demofonte y Acamante, o uno de los dos (hay gran imprecisión sobre esto), los que ocupan el trono de Atenas (Plutarco *ibid.*; cf. Pausanias I 3, 2).

CAPÍTULO VII

TROYA

1. Genealogía troyana. — Dárdano, hijo de Zeus y de la Atlántide Electra, arriba en el siglo XIV a la Tróade, procedente de Samotrace (o de Arcadia, o de Creta, o, en la versión virgiliana, que es capital para esta genealogía, del Lacio), y en la Tróade se casa con Batía, o Arisbe, hija de Teucro, rey del país y epónimo de sus habitantes, y que, o era nativo del mismo e hijo del río Escamandro y de la ninfa Idea, o procedente de Creta. Dárdano funda en la Tróade una ciudad a la que pone su mismo nombre, Dárdano, y en su matrimonio tiene dos hijos, Ilo, que muerte sin hijos, y Erictonio (no confundible con el Erictonio ateniense), que será su sucesor. Erictonio, hombre opulento, se casa con Astíoque, hija de otro río de la Tróade, el Símois o Simoente, y tiene en ella, a fines del siglo XIV o principios del XIII, un hijo llamado Tros, epónimo de la comarca (Tróade) y de la celebérrima ciudad (Troya) que fundará uno de sus hijos. Tros se casa con otra hija del río Escamandro llamada Calírroe, y tiene tres hijos: Ilo, Asáraco y Ganimedes. Ganimedes, de quien Zeus se enamora, es raptado por el águila de Zeus (o por Zeus convertido en águila) y llevado al cielo para escanciar eternamente a Zeus el néctar; en compensación Zeus da a Tros unos caballos divinos, que son los que más tarde pedirá Hércules como precio por salvar a Hesíone del cetáceo (v. *supra* IV 7). Ganimedes carece de descendencia; de Ilo procede la familia reinante en Troya hasta su destrucción, y de Asáraco la familia de Eneas y su descendencia romana hasta Nerón. Ilo es el fundador y epónimo de Troya: habiendo ganado en Frigia un certamen de lucha cuerpo a cuerpo, el rey de Frigia le otorga cincuenta muchachos y otras tantas muchachas, y le da también, obedeciendo a un oráculo, una vaca, indicándole que debe ir tras ella y fundar una

ciudad donde la vaca se acueste (como Cadmo). Así lo hace Ilo, y da a la ciudad que así funda el nombre de Ilio (Ilio, no Ilión, que es pura adaptación de la transcripción francesa del griego Ἴλιον), sinónimo de Troya y tan usual como este otro. Hijo de Ilo (y de Eurídice, hija de Adrasto) es Laomedonte, el rey especialmente conocido por su perfidia, que reina hasta bien avanzada la segunda mitad del siglo XIII, en que muere, como sabemos, a manos de Hércules, y que, casándose con otra hija del río Escamandro llamada Estrimo, o bien con Placia, o con Leucipe, tiene en ella cinco hijos varones (Titono, Lampo, Clitio, Hicetaon, Podarces) y tres hembras (Hesíone, Cila y Astíoque); y en la ninfa Cálibe tiene un hijo, Bucolión. De ellos son famosos Titono, Podarces y Hesíone. De Titono se enamora la Aurora (diosa sumamente enamoradiza, como vimos en V 5), que lo rapta y se lo lleva a Etiopía, donde se casa con él y tiene de él dos hijos, Ematión (a quien da muerte Hércules durante su undécimo trabajo) y Memnón (a quien veremos luego, en § 4); pero Titono (Τιθωνός, lat. *Tithōnus*; no, por tanto, Titón, deformación injustificada y de origen francés) es especialmente célebre por su decrepitud, inacabable y progresiva, proverbial e irremediable, pues, habiendo obtenido la inmortalidad, ya fuera por petición de la Aurora a Zeus, ya de él mismo a la Aurora, ni la una ni el otro se acordaron de pedir al mismo tiempo la eterna juventud de que los dioses gozan a la vez que de la inmortalidad, con lo que Titono envejeció tanto, que últimamente la Aurora, o lo encerró para siempre en su cuarto donde, inmóvil en el lecho, emite entrecortados balbuceos, o lo transformó en cigarra para oír siempre su canto. A Podarces, llamado después Príamo, y a su hermana Hesíone los vimos en IV 7. En cuanto al otro hijo de Tros, Asáraco, se casa con Hieromneme (otra hija de Símois) y tiene un hijo llamado Capis, padre (en Temisto, hermana de Laomedonte) de Anquises; de éste se enamora Venus, que se une a él en el monte Ida, siendo Eneas el fruto de esa amorosa unión.

Hasta aquí hemos seguido, con pocas adiciones, el relato de Apolodoro III 12, 1-4, que hay que completar con los siguientes. Hermano de Dárdano es Iasión (Helanico 4 F 135 en schol. *Od.* V 125; el mismo escolio menciona otra genealogía: hijo de Catreo el hijo de Minos y cretense; procede, en cambio, de Italia, como su hermano Dárdano, en Virgilio *Aen.* III 163-168, donde su nombre aparece con la forma Iasio, que es también la de Hesíodo *Theog.* 970, Ovidio *am.* III 10, 25, etcétera; Dárdano procede exactamente del Lacio en Virgilio *Aen.* VII 205-208), de quien se enamora Deméter, uniéndose a él en un sembrado, siendo por ello fulminado por Zeus (así en Homero *Od.* V 125-128; en Apolodoro Iasión muere fulminado cuando intentaba yacer

con la diosa; en Conón 21 lo mismo, salvo que se trata sólo de una apariencia de la diosa, y que el nombre es Iason; en Hesíodo *Theog.* 969-974 de esa unión, habida en Creta, nace Pluto 'Riqueza', y no hay mención de fulminación ni otro castigo para Iasio, como no la hay tampoco en Ovidio *am.* III 10, 25-35, donde también la amorosa unión acontece en Creta; en Higino *astron.* II 4 son dos hijos de esa unión, Pluto y Filomelo, rico el primero y pobre, e inventor del arado, el segundo). La procedencia arcadia de Dárdano está afirmada por Dionisio de Halicarnaso *Antiq.* I 61, 1-2; la procedencia samotracia, además de en Apolodoro, en Conón (que llama Dardania a la ciudad por él fundada en la Tróade; así también Homero *Il.* XX 215), que añade que Dárdano cruzó el mar en balsa porque aún no se conocían los navíos (que pasó en balsa, también en Diodoro V 48, 3, que añade que fue el primer hombre que llegó por mar a Asia). Dárdano hizo esa travesía con ocasión de un gran diluvio (el tercero de los diluvios, como vimos en V 1), y, no sólo en balsa, sino con el cuerpo cubierto o circundado de pieles o de odres, en Licofrón 72-75, schol. a esos cuatro versos y schol. *Il.* XX 215. Batía, la hija de Teucro y esposa de Dárdano, en Helanico 4 F 24 ap. Steph. Byz. Ἀρίσβη, Apolodoro y en Diodoro IV 75, 1 (este último llama también Dárdano y no Dardania a la ciudad fundada por Dárdano); el nombre es Arisbe en schol. Lyc. 29 y Esteban de Bizancio y Etym. M. Ἀρίσβη. La procedencia cretense de Teucro está en Licofrón 1303 s. y schol., Hegesianacte 45 F 4 en Esteban de Bizancio Ἀρίσβη, y Servio *Aen.* III 108. La mayor parte de la línea sucesoria desde Dárdano hasta Eneas está ya en la *Ilíada* XX 214-241. El rapto de Ganimedes es contado sin mención de águila alguna en vv. 234 s. y en el *Himno* homérico V, vv. 202-206; raptado por el águila, en Teócrito XV 124, Virgilio *Aen.* V 252-257, y Myth. Vat. I 184; por Zeus en forma de águila, en Teócrito XX 41, Propercio II 30, 30, Ovidio *am.* I 10, 7 s., *Met.* X 157-161, Luciano *dial. deor.* IV 1, Myth. Vat. I 184 (con las dos versiones) y III 15, 11, y *AP* V 65, 1 y XII 64, 3-4 (hay también dos variantes de tipo palefatista: en Suidas Μίνως es Minos el que rapta a Ganimedes, quien, ya en Creta, se suicida y es enterrado por Minos en el templo, de Zeus al parecer, dando lugar a la creencia de que está con Zeus; en schol. *Il.* XIX 234 = Mnaseas *FHG* III fr. 30 es Tántalo el que rapta a Ganimedes, quien muere en una cacería y es sepultado en el Olimpo de Misia). Que Zeus compensó con caballos espléndidos a Tros por el rapto de su hijo está ya en la *Ilíada* V 265 s. La fundación de Ilio donde la vaca se acuesta, además de en Apolodoro III 12, 3, en schol. Lyc. 29 (con variantes). El rapto de Titono por la Aurora se encuentra por vez primera en el *Himno* homérico V, vv. 218-238 (rapto, petición de

inmortalidad formulada por la Aurora a Zeus, felicidad inicial, vejez, y, por último, decrepitud extrema y encierro); después, en schol. *Il.* XI 1 (rapto, petición de inmortalidad formulada por el propio Titono a la Aurora, y metamorfosis en cigarra); no mencionan el rapto, y sí sólo a Titono como marido (o amante al menos; queda impreciso) de la Aurora, Homero (*Il.* XI 1 s. y *Od.* V 1 s.), Propercio (II 18. 7-18, afirmando enérgicamente, como si polemizara contra el *Himno* homérico, que, a pesar de la vejez de Titono, la Aurora no dejó de amarlo y acompañarle en el lecho), Ovidio (*am.* I 13, 1, II 5, 35 y *Her.* XVIII 111: marido en los tres pasajes; en *am.* I 13, 35-38 la Aurora, contrariamente a lo que dice Propercio, madruga para alejarse de Titono por su vejez), y schol. Lyc. 18 (la Aurora lo hace inmortal, se olvida de hacerlo incapaz de envejecer, y al fin lo convierte en cigarra).

El amor de Venus a Anquises y la procreación de Eneas en el monte Ida están en la *Ilíada* II 820 s., V 311-313, y XX 208 s., y en Hesíodo *Theog.* 1008-1010, pero sobre todo, con gran detalle y encanto sin igual, en el bellísimo *Himno* homérico V *a Afrodita.* Las referencias posteriores son todas muy sumarias: Teócrito XX 34 s. (Venus apacienta el ganado de Anquises; así también en Nono XV 210), Ovidio *Her.* XVI 203 s. (Venus se alegra de haber yacido con Anquises), y, la más completa aunque muy breve también, Higino *fab.* 94 (Anquises es herido, después, por un rayo de Zeus, por haber blasonado de haber yacido con Venus, cosa que ésta, en vv. 286-288 del *Himno,* le había prohibido; el castigo está mencionado, al parecer, aunque el pasaje es oscuro e impreciso, en Sófocles fr. 373 Pearson ap. Dion. Hal. *Antiq. Rom.* I 48, 2, y, con mayor claridad, en Virgilio *Aen.* II 647-649). (V. más detalles y variantes en *ANUM* XX 1961-1962, pp. 95-104.)

Príamo, rey de Troya durante largos años, hasta la destrucción de la ciudad por los griegos acompañada por su propia muerte, sucesor de su padre Laomedonte de la manera que vimos en IV 7, tiene hasta cincuenta y cinco hijos, de ellos cuarenta y siete varones y ocho hembras (los nombres, en Apolodoro III 12, 5, y en Higino *fab.* 90). El número de varones es cincuenta en Homero (*Il.* XXIV 495 y VI 244-246), y de ahí la designación de Príamo como «el rey y padre de cincuenta reyes» en Manilio II 2. De esos cincuenta, el propio Príamo dice a continuación (*Il.* XXIV 496 s.) que diecinueve tenían una misma madre (Hécuba, evidentemente, aunque no la nombra), y los demás los dieron a luz las mujeres en palacio (sus concubinas; no parece referirse a su primera esposa). En *Il.* VI 247-250 se menciona, a continuación de los hijos varones (con sus esposas), el número de doce hijas de Príamo (con sus esposos), todos los cuales viven en el palacio del rey. El número de diecinueve hijos de Hécuba aparece redondeado

en veinte en Simónides fr. 559 Page (ap. schol. *Il.* X 252 y schol Theocr. XV 139) y en Teócrito XV 139. En Eurípides *Hec.* 421 Hécuba dice que se ha quedado sin cincuenta hijos, pero, como bien explica el escolio, se trata de una silepsis en que incluye, de un modo aproximado o en bloque, sin exactitud (puesto que por lo menos uno de los hijos de Príamo, a saber, Héleno, no ha muerto), a los hijos de Príamo en conjunto, aun a los de otras madres. Príamo se casa en primer lugar con Arisbe, hija de un adivino misio, Mérope, y en ella (que, según Éforo 70 F 164 en Esteban de Bizancio Ἀρίσβη, y según Servio *Aen.* IX 262, fue esposa de Paris antes que Helena, y que es epónima de la ciudad de Arisbe) tiene un hijo, adivino como su abuelo, Ésaco, que se casa con Estérope, hija del río Cebrén y hermana de Enone, y, al morir su esposa, es metamorfoseado, mientras lamenta su pérdida, en pájaro (Apolodoro III 12, 5); exactamente en somorgujo según Ovidio *Met.* XI 749-795 (y Servio *Aen.* IV 254), que nombra como su madre a Alexírroe (nombrada como madre de hijos de Príamo, además de Arisbe y Laótoe, en schol. *Il.* XXIV 497), hija del río Granico, y que no menciona matrimonio de Ésaco, y sí un ardoroso enamoramiento suyo cuyo objeto es la ninfa Hesperie, hija del Cebrén (como Estérope y Enone); Hesperie, sin embargo, huye de él como Eurídice de Aristeo, y como Eurídice muere, mordida durante su huida por una serpiente, con lo que la desesperación de Ésaco es tan grande, que se arroja desde un acantilado al mar; Tetis (la Titánide) suaviza su caída y, cuando está ya en el agua, lo cubre de plumas; pero él, que lo que quería era la muerte, emerge, se remonta gracias a las alas de que se ve dotado, y vuelve a tirarse furiosamente contra el mar, sumergiéndose profundamente; pero no muere, y vuelve a intentarlo muchas veces, siempre inútilmente, porque se ha convertido en somorgujo, pájaro que es tan buceador como volador (en otro pasaje de Servio, *Aen.* V 128, Ésaco se lanza varias veces desde un muro, pero no logra la muerte, sino sólo la metamorfosis en somorgujo).

Príamo se divorcia de Arisbe, cediéndosela a un cierto Hírtaco (que, por la mención de su hijo Asio en *Ilíada* II 836-838, vemos que vivía en Arisbe, de donde debe ser epónima la primera esposa de Príamo), y él se casa con la que será su segunda y última esposa (siempre, fuera del mencionado schol. *Il.* XXIV 497, en donde tanto Arisbe como Alexírroe como Laótoe son mencionadas, aunque sin gran precisión, más bien como concubinas de Príamo), Hécuba (Ἑκάβη, lat. *Hécŭba,* con cambio no sólo de acento, sino también del timbre de la vocal en sílaba interior abierta, según ley absolutamente privativa del latín, siendo la forma Hécuba la única usual para la transcripción en las lenguas europeas, a excepción del alemán, donde se utiliza la

transcripción directa del griego, Hecabe), hija del frigio Dimante, que vivía junto al río Sangario, o del propio río Sangario, o (en Eurípides y Nicandro) de Ciseo (*Il.* XVI 718 s., Eurípides *Hec.* 3, Virgilio *Aen.* VII 320, X 705, Apolodoro III 12, 5, Higino *fab.* 91, 111, 249, schol. *Hec.* 3 = Ferecides 3 F 136 a, schol. Lyc. p. 5, lín. 16 Scheer; también es dudoso el nombre de su madre, en Apolodoro y schol. *Hec.* 3: Metope, o Evágora, o Glaucipe, o, en schol. *Il.* XVI 718 = Ferecides 3 F 136 b y Ateneón 546 F 2, Éunoe o Teleclía). De este matrimonio nacen los diecinueve o veinte hijos que antes hemos visto que se atribuyen a Hécuba, no constando, por otra parte, si en ese número se incluyen las hijas de Hécuba y Príamo, ni cuáles son exactamente los nombres de esos diecinueve o veinte; los que nombra Apolodoro como hijos de Hécuba y Príamo son catorce, por este orden: Héctor, Paris, cuatro hijas llamadas Creúsa, Laódice, Políxena y Casandra, y Deífobo, Héleno, Pamon, Polites, Antifo, Hipónoo, Polidoro y Troilo. De todos ellos sólo dos, un hijo y una hija, Héctor y Creúsa, tienen descendencia importante. Héctor se casa con Andrómaca (hija de Eetión, rey de Tebas Hipolacios o Tebe, en Misia: *Il.* VI 395-398, VIII 472 y 489, Apolodoro III 12, 6, etc.) y tiene un hijo llamado Astianacte, o Escamandrio, que, o muere niño al ser tomada Troya (v. *infra*, § 4), o, según otra versión menos célebre pero de la que hay multitud de testimonios y variantes, reedifica después la ciudad, en la que, sólo o en compañía de Ascanio, hijo de Eneas, reina; o reina en el Ida, o funda ciudades en la Tróade, o, finalmente, toma parte, con Romo y Rómulo, y con su hermano Sapernio, en la fundación de Roma (schol. *Il.* Townl. XXIV 735, Helanico 4 F 31 en Dion. Hal. 1 47, 5, Servio *Aen.* IX 262, Estrabón XIII 1, 52, 607, Conón 46, schol. *Androm.* 224, schol. Lyc. 1226; en el citado fragmento de Helanico se habla a la vez de «los otros Hectóridas»; Dictis III 20 y Tzetzes *Homerica* 318 s. mencionan un segundo hijo de Héctor y Andrómaca, llamado Laodamante en Dictis, Laódamo en Tzetzes; y schol. Lyc. 1226, un hijo de Héctor llamado Sapernio). Creúsa se casa con Eneas y es madre de Ascanio o Julo, que irá con su padre al Lacio. Eneas fue al Lacio, con Ulises, y fundó Roma, según Helanico 4 F 84 en Dion. Hal. I 72, 2, y Damastes de Sigeo 5 F 3 *ibid.*; que Eneas embarcó en dirección a Italia está ya en Estesícoro, fr. 28, 205 Page en la Tabula Iliaca; y, como profecía, que Eneas y sus descendientes reinarán sobre los troyanos, sin decir dónde, ya en la *Ilíada* XX 307 s. y en el *Himno V a Afrodita*, vv. 196 s.; interpretado esto por Acusilao 2 F 39 en schol. *Il.* XX 307 en el sentido de que Venus se unió con Anquises no por amor, pues, Anquises era ya viejo, sino porque por un oráculo tuvo noticia de que el trono de los troyanos iba a pasar de los Priámidas

a los Anquisiadas; añade Acusilao que Venus provocó la guerra de Troya, infundiendo en Paris el deseo de Helena, sólo para lograr que el reino de los troyanos pasara a su hijo el Anquisiada y Asarácida Eneas.

La exposición de los sucesos de Troya se articula convenientemente en tres apartados principales: *Antehomerica, Homerica* y *Posthomerica,* designaciones latinas, en nominativo de plural neutro, que corresponden a los títulos griegos de sendos poemas épicos de Tzetzes (Τὰ πρὸ Ὁμήρου, Τὰ καθ' Ὅμηρον, Τὰ μεθ' Ὅμηρον), de los cuales el tercero reproduce, a su vez, el título del magnífico poema de Quinto de Esmirna, y cuyo contenido es, respectivamente: de los *Antehomerica,* los sucesos relacionados con la guerra de Troya como precedentes o causas, y los sucesos ocurridos en dicha guerra con anterioridad a los que narra especialmente la *Ilíada*; de los *Homerica,* los sucesos de la *Ilíada*; y de los *Posthomerica,* todo lo ocurrido en la guerra de Troya después de lo que cuenta la *Ilíada,* incluyendo los diversos regresos a Grecia de los héroes de la guerra. En rigor deberían incluirse en *Homerica* todas las aventuras del regreso de Ulises, objeto de la *Odisea,* pero es común incluirlas en *Posthomerica* como si fueran un regreso más. Gracias a Homero la segunda guerra de Troya pasó a ser el suceso más destacado de toda la mitología clásica; pero Homero no narra, in extenso, más que un brevísimo episodio, de duración inferior a dos meses, del décimo año de dicha guerra, que no ha terminado todavía cuando termina la *Ilíada,* y, en la *Odisea,* el regreso a su hogar, después de la guerra, y empleando en él otros diez años, de uno solo de los combatientes, Ulises; por todo ello el relato homérico exigía ser completado, y lo fue en seguida en los poemas del Ciclo épico, con el de los antecedentes y preliminares de la guerra, los sucesos acaecidos durante los primeros nueve años de la guerra y comienzos del décimo, los que siguen, acumulándose en gran número en el espacio de sólo unos meses o incluso semanas, a los contados por la *Ilíada,* en el décimo año hasta la destrucción de la ciudad y después de destruida; y, por último, el regreso al hogar de los combatientes griegos, uno por uno o en pequeños grupos (se entiende siempre, de los reyes o caudillos, acompañados generalmente por sus huestes), e incluso algunas de las aventuras ocurridas a algunos de ellos, o a sus hijos, después de dicho regreso. De relatar todo eso se ocuparon los poemas del Ciclo épico referentes a Troya, que fueron, que se sepa, siete, de un total de quince poemas cíclicos de que tenemos noticia. Los quince se han perdido, quedando breves fragmentos y, sobre todo, un resumen en prosa, de la mayoría de ellos, contenido en la *Crestomatía* de Proclo, y que no fue conocido hasta 1786, en que apareció

la edición príncipe. Gracias a los trabajos que durante cerca de treinta años ha consagrado A. Severyns a dicha *Crestomatía* (precedidos desde trece años antes por otros dos sobre el Ciclo épico propiamente dicho), conocemos hoy con la más rigurosa precisión y con infinitos detalles preciosos la historia, a partir de 1786, del conjunto de seis fragmentos, referentes al Ciclo épico, que poseemos de dicha *Crestomatía* (y de otros, conocidos antes, ajenos al Ciclo épico en cuanto tal), así como una impresionante cantidad de datos ciertos para trazar su prehistoria, es decir, sus hipotéticas vicisitudes desde que Proclo la escribiera hasta la editio princeps de dichos fragmentos, aparecida a los cinco años del descubrimiento, por Villoison, en 1781, del celebérrimo codex Venetus Marcianus 454 de la *Ilíada*.

Del contenido del Ciclo épico, que los seis fragmentos nos ofrecen en lúcido aunque muy breve resumen, sin soluciones de continuidad, no se conocía ningún otro resumen en prosa, ni tratado o compendio mitográfico alguno que lo ofreciera en forma sistemática, puesto que Apolodoro no llega a la guerra de Troya en la *Biblioteca* propiamente dicha, y la *Epitome* de esta obra (única sección de la *Biblioteca* que trata de dicha guerra) no se descubrió hasta más de un siglo después (exactamente en 1891, en que aparecieron casi simultáneamente las ediciones de Wagner y de Papadopulos Kerameus). Por supuesto que sí se conocían, y muy bien, los valiosísimos datos de Higino, y de los escolios a Homero y demás poetas que los tienen, así como los preciosos poemas de Quinto de Esmirna, Coluto, Trifiodoro y Tzetzes (los de este último, a saber, los antes dichos Τὰ πρὸ Ὁμήρου, Τὰ καθ' Ὅμηρον, Τὰ μεθ' Ὅμηρον, sólo se conocieron a partir de 1763, en que Schirach publicó la princeps, es decir, poco antes de conocerse los fragmentos de la *Crestomatía*); pero en ninguna de esas obras o auxiliares, salvo en las tres de Tzetzes, se encuentra un relato continuo de todo el conjunto de *Antehomerica, Homerica* y *Posthomerica*, y sí sólo, como decimos, en prosa en la *Crestomatía* (sólo Antehomerica y Posthomerica), y en verso en los tres poemas de Tzetzes, si muy incompletos unos y otra, muy útiles, sin embargo, sobre todo por dicha continuidad. De los poemas del Ciclo épico el titulado *Cypria* (cuyo resumen, perteneciente a la *Crestomatía*, se encuentra en nueve manuscritos de la *Ilíada* que carecen del resumen correspondiente a los otros poemas) tenía como tema el conjunto de los *Antehomerica*; los *Homerica* no aparecen resumidos por Proclo; y los *Posthomerica* se contenían, en cambio, en los poemas titulados la *Etiópide*, la *Pequeña Ilíada*, la *Iliupersis* o *Destrucción de Troya*, y los *Nostos* o *Regresos*, y el resumen que la *Crestomatía* da de estos cuatro poemas se encuen-

tra en un solo manuscrito, el ilustre Venetus Marcianus 454, que en cambio carece del resumen de los *Cypria*.

2. Antehomerica. — Comienzan los *Antehomerica*, en los *Cypria*, con una deliberación de Zeus con Temis acerca de la futura guerra de Troya; así en la *Crestomatía* p. 102 Allen; el fragmento I Allen de los *Cypria* (en schol. *Il.* I 5, con las explicaciones adicionales o sumario del mismo escolio) precisa que la Tierra, agobiada por el peso excesivo de la población humana sobre ella, población impía además, pide a Zeus que le aligere el peso; Zeus empieza por provocar la guerra de Tebas (no nos dice cuál de las dos), y después consulta el caso con Momo (v. *supra* II 4; hay, pues, discrepancia entre Proclo y este escolio: en Proclo es Temis la consejera de Zeus, en el escolio es Momo el asesor), a quien sugiere, al parecer (el texto es impreciso y quizá lacunoso), aniquilar a la raza humana con rayos e inundaciones; Momo discrepa totalmente, y le indica otro medio: que case a Tetis con un mortal (motivación, pues, distinta de las que vimos en VI 2 para la boda de Tetis con Peleo), y que engendre él, Zeus, una hermosa hija; y de ambas cosas, añade el escolio (refiriéndose a la manzana de la Discordia en la boda de Tetis y Peleo, y a Helena, bellísima hija de Zeus, raptada por Paris), resultó la guerra entre griegos y bárbaros (la guerra de Troya), que aligeró la tierra de peso al ser tantos los que murieron en aquélla. (La petición de la Tierra a Zeus está también en schol. *Or.* 1641.)

Quizá siguieran los *Cypria* con el intento de Zeus, modificando sensiblemente el consejo de Momo, de unirse él mismo a Tetis; así a juzgar por el fragmento II Allen que vimos en VI 2, en donde Tetis rechaza a Zeus por consideración a Hera, y Zeus indignado jura que la casará con un mortal. En todo caso, en la *Crestomatía* inmediatamente después de la deliberación con Temis, y en los fragmentos en el núm. III Allen, lo que sigue muy pronto a las deliberaciones de Zeus en los *Antehomerica* son las bodas de Tetis y Peleo, con la presencia de los dioses en el banquete nupcial, con sus regalos de boda (además de los indicados en VI 2, una magnífica lanza de fresno, trabajada por Atenea y Hefesto, regalada a Peleo por Quirón, y que hace invencible en el combate a Peleo, y después a Aquiles; así en el fr. III de *Cypria* ap. schol. *Il.* XVI 140, y ya en el propio Homero *Il.* XVI 140-144, y, menos detallado, en Apolodoro III 13, 5), y, sobre todo, con el incidente de la manzana de la Discordia, si bien la *Crestomatía*, que en los *Cypria* nos muestra el más antiguo testimonio conocido del incidente producido durante ese banquete nupcial por Eris, no menciona la manzana, sino sólo una «disputa acerca de la belleza»

que suscita Eris, estando los dioses allí reunidos en el festejo nupcial, entre Atenea, Hera y Afrodita, que a continuación, sigue diciendo Proclo, son conducidas por Hermes, cumpliendo órdenes de Zeus, a presencia de Paris (Alejandro lo llama Proclo, v. *infra* sobre esos dos nombres), en el monte Ida de Troya, para ser juzgadas o examinadas; y Paris, incitado por la boda con Helena, proclama vencedora a Afrodita. Hasta aquí el resumen de la *Crestomatía*, que si por una parte nos da el orden en que se desarrollan los sucesos, por otra es tan seco y esquemático, que tampoco lo entenderíamos bien si no tuviéramos multitud de testimonios mucho más detallados, de los cuales viene a constituir la *Crestomatía* el necesario índice de materias o guía para orientarse entre aquéllos. Como hemos visto, Proclo no menciona la manzana arrojada por Eris, ni dice de qué manera suscitó o provocó ésta la disputa acerca de la belleza, ni en qué consistía esta disputa. La primera mención del juicio de París, sin mención tampoco no ya sólo de la manzana, sino ni siquiera del incidente de Eris en la boda de Tetis y Peleo, se encuentra en la *Ilíada* (XXIV 25-30, pasaje infundadamente atetizado por Aristarco y por analíticos modernos como Leaf y otros, algunos de los cuales condenan sólo precisamente los versos 29 s., precisamente los que se refieren estrictamente al juicio de Paris; Eustacio en cambio los defiende brillantemente en 1337, 31-43); siguen, por orden cronológico aproximado, las menciones del juicio de Paris en *Cypria*, Cratino (pp. 32 y 34 Edmonds, hypothesis del *Dionisalexandro*, en pap. Ox. 663), Sófocles (en las piezas, probablemente dramas satíricos, tituladas *Eris*, *Crisis* y *Poiménes*, pp. I 139 s., II 29 s., y fr. 511 Pearson), Eurípides (*Androm.* 274-292, *Tro.* 924-931, 971-981, *Hel.* 23-31, *Iph. Aul.* 1291-1309), Isócrates (*Hel.* 41), Apolodoro (epit. III 2), Propercio (II 2, 13 s.), Ovidio (*Her.* V 35 s., XVI 65-88, 165-170, XVII 115 s.), Higino (*fab.* 92), Silio Itálico VII 437-472, Luciano (*dial. deor.* XX, *dial. mar.* V 1, *Charid.* 10, *de saltat.* 4, *sympos.* 35), Apuleyo (*Met.* X 35), Ausonio (XIX 64 = epigr. 64), Libanio (*narrat.* 27), Coluto (vv. 121-191), Draconcio (*de raptu Helenae* 31-40, 64-66), Rufino (*AP* V 35 y 36 y 69), Juliano prefecto de Egipto (hacia el año 530, Anth. Plan. XVI 181), varios epigramas anónimos de la Planudea (XVI 168, y 174, y la traducción de este último en *epigrammata Bobiensia* 14) y Palatina (IX 637), y uno de insegura atribución a Platón en la Planudea (XVI 161, epigrama dórico; si fuera segura su atribución a Platón habría que colocarlo, naturalmente, mucho más arriba, junto a Isócrates), y Mavortio (en su centón virgiliano: Anthol. Lat. 10), así como en los tres sumarios o proemios a la *Ilíada*, más o menos similares al capítulo sobre los *Cypria* de la *Crestomatía*, editados por Severyns (en *Phoibos* 5, 1950-1951, 147 ss.)

y por Mertens (en *L'Antiquité classique* 29, 1960, 21 ss.), y asimismo en Servio (*Aen.* I 27), los Mitógrafos Vaticanos (I 208, II 205 y III 11, 20), el griego Salustio (*de dis et mundo* 4), schol. *Androm.* 277, y las dos hypotheses del poema de Coluto.

De entre toda esa masa de textos la manzana de la Discordia está enteramente ausente de Homero, *Cypria*, Cratino, Sófocles, Eurípides, Isócrates, Propercio, Ovidio y Silio Itálico (y de Platón, si es auténtica la atribución del epigrama), apareciendo por vez primera en Apolodoro, y después en Higino, Luciano, Apuleyo, Libanio, Coluto, Servio, Mitógrafos Vaticanos, hypothesis del *de raptu Helenae* de Coluto, schol. *Androm.* 277, y sumarios editados por Severyns y por Mertens: durante el banquete se presenta Eris, diosa no invitada (el tema popular que ya varias veces hemos encontrado, v. una vez más *Jano* 39, p. 51; sólo en el texto editado por Severyns *loc. cit.* p. 147, y en el del codex Monacensis 311 publicado por Mertens *loc. cit.* p. 22, se indica explícitamente por qué no se invitó a Eris: «se dejó a Eris sin invitar para que no los perturbase con su presencia»; ese «los» puede referirse a los dioses, a las bodas, o a los contrayentes, en el texto de Severyns; se refiere a los contrayentes Peleo y Tetis en el de Mertens), y arroja una manzana de oro en la que había escrito: «Para la más hermosa». Pero hay notables divergencias de unos a otros textos en cuanto a que la manzana llevase o no una inscripción, y al tenor de ésta; asimismo algunos de los textos omiten decir que la manzana fuese de oro y dicen sólo «una manzana» («de oro» está en Luciano *dial. mar.*, Apuleyo, Libanio, Coluto, Servio, Myth. Vat. y sumarios de Severyns y de Mertens). Que la manzana llevase algo escrito, y que lo que llevaba escrito era «Obsequio para la más bella diosa», se encuentra sólo en Servio y en Myth. Vat., donde las expresiones *donum deae pulcherrimae, pulcherrimae deae donum, pulcherrimum donum pulcherrimae deae* y *pulcherrimae donum* lo mismo pueden tener un dativo: «para la más bella diosa», que un genitivo de propiedad o incluso objetivo, «obsequio de la diosa más bella». Que la manzana era «obsequio de la más bella de las diosas», así en genitivo, es lo que indica, para el tenor de la inscripción de la manzana, Libanio, si bien ese genitivo fue corregido por el tercer editor, Westermann, en dativo, corrección que ha aceptado en el texto el cuarto y último editor, Foerster (se trata de un progimnasma de Libanio que se ha transmitido en un único manuscrito, el Vaticanus 305, y fue editado por vez primera por Leo Allatius en 1641, en *Excerpta varia Graecorum sophistarum ac rhetorum*, Romae, 1641; tanto Allatius como el siguiente editor, Reiske, mantuvieron el genitivo en el texto), resultando, pues, en Westermann (en la Appendix narrationum, p. 379 de los *Scriptores*

poeticae historiae Graeci) y en Foerster (tomo VIII, p. 50 de la ed. Teubner de Libanio), «obsequio para la más bella de las diosas». En Higino la manzana no lleva inscripción, sino que es la propia diosa Discordia la que al arrojar la manzana dice de palabra «que la cogiera la que fuera la más hermosa», empleando, sin embargo, al menos, el superlativo. En todas las demás menciones de la manzana falta el superlativo, estando en dativo la destinataria de la misma en varias de ellas. Así, Apolodoro dice solamente «una manzana acerca de la belleza» (μῆλον περὶ κάλλους, lo que puede explicitarse en una traducción ligeramente parafrástica como «una manzana para un certamen de belleza»); Luciano por una parte, y schol. Lyc. y los textos de Severyns y Mertens por otra, dicen solamente «la hermosa» en dos frases igualmente extrañas: «que la tome la hermosa» Luciano (*dial. mar.* V 1), y «la manzana para la hermosa» los otros. Luciano, por otra parte, emplea el superlativo «la más hermosa» en *dial. deor.* XX 1, referido a la diosa que venza en el certamen, pero sin decir si ello estaba escrito o no en la manzana, y en *Charid.* 10 utiliza un genitivo con la misma función que el del manuscrito de Libanio; y nuevas referencias de Luciano a la manzana son las de *sympos.* 35 y *de saltat.* 4, pero sin decir nada de inscripción en la manzana; y que era de oro Luciano lo dice sólo en el pasaje de *dial. mar.* Nada tampoco dicen sobre la destinataria de la manzana las hypotheses de Coluto y la expresión, ya metafórica y proverbial, *malum Discordiae* de Justino (XII 15, 11). «Hermosa», un predicado, pero también sin superlativo, como en Luciano, tiene el griego Salustio, que muestra también el genitivo, como el manuscrito de Libanio, para la destinataria. En Coluto vv. 59-61 la manzana la había cogido Eris de entre las manzanas de oro de las Hespérides.

Tales son, pues, las variantes de la manzana de Eris o la Discordia, variantes que en conjunto representan una tradición mítica bastante congruente, en la que la manzana de oro es el premio, galardón o distintivo destinado a la más bella de las diosas, y arrojada a la sala del banquete nupcial (o, simplemente, a la cueva del centauro Quirón) por Eris, con el vengativo designio de que se produzca una enconada disputa entre las diosas (que sólo Atenea, Hera y Afrodita se atrevan a reclamar tal presea lo explica, en Luciano *dial. mar.* V 1, una Nereida, que, al contárselo a una de sus hermanas, le dice claramente que al banquete asistían, con los otros dioses, las Nereidas en general, salvo su interlocutora, pero que estando allí presentes diosas tan augustas era natural que ellas, las Nereidas, no se atrevieran a pedir la manzana). No resulta, pues, admisible en modo alguno la afirmación de Severyns (en p. 163 del citado artículo de *Phoibos*), según el

cual la manzana sería no el premio arrojado por Eris en el banquete, sino un simple distintivo de victoria, que Paris coge de un árbol vecino y entrega a Afrodita (v. también, sobre esto, *Jano* 48, p. 67, y pp. 65-68 sobre la relación de la manzana en general con Venus y con el amor).

Así pues, Eris arroja la manzana, y se produce inmediatamente la disputa entre las tres diosas, porque cada una de las tres, y sólo ellas, aspira a ser declarada la más bella (o la bella, es decir, la única que merece un premio por su belleza). Zeus, no queriendo indisponerse con su esposa o con alguna de sus dos hijas, se abstiene de decidir él la cuestión, y ordena a Hermes que lleve a las diosas a presencia de P a r i s, y que sea éste el juez del certamen. Pero ¿quién era Paris? El segundo hijo de Hécuba y Príamo; habiendo soñado Hécuba, cuando de él estaba encinta, que daba a luz un tizón ardiendo (o, sólo en Píndaro, un Hecatonquir o gigante de cien brazos, portador de fuego), su hijastro Ésaco (que, como sabemos, había heredado el don de profecía de su abuelo materno Mérope) profetiza que el hijo que Hécuba va a dar a luz causará la ruina y destrucción de Troya, aconsejando que no se le deje vivir. El sueño de Hécuba está aludido en Píndaro (*paean* VIII 29-33: texto inseguro); después, en Eurípides *Androm.* 293-300, *Tro.* 919-922, Licofrón 225 y 913, Virgilio *Aen.* VII 319-320, X 704 s., Ovidio *Her.* XVI 45-49, XVII 237-240, Apolodoro III 12, 5, Higino *fab.* 91, Cicerón *de divinat.* I 21, 42, schol. *Il.* III 325, XII 93, schol. *Androm.* 293, Servio *Aen.* VII 320 y X 705, Myth. Vat. II 197, y Dictis III 26. Que la profecía o interpretación del sueño fue emitida por Ésaco está en Apolodoro y en schol. Lyc. 224; por Ésaco, pero sólo profecía de que cierto día nacería un niño que podría causar la destrucción de Troya, en Servio *Aen.* II 32 (= Euforión fr. 150 Meineke, 55 Powell); por adivinos de Apolo, o por adivinos y expertos en sueños, sin nombrarlos, en Píndaro *paean* VIII 43 s. (texto inseguro), Ovidio *Her.* XVII 239 s. y XVI 48 s., Higino *fab.* 91 y schol. *Il.* III 325. En cambio en Eurípides *Androm.* 296-300 es Casandra, la extraordinaria adivina, hermana de Paris, la que aconseja que se mate al niño. Esta versión euripidea está en discrepancia con dos hechos generalmente aceptados por el resto de la tradición: que Casandra es menor que Paris (puesto que Héctor es el primer hijo de Hécuba y Príamo, y Paris el segundo), y que en este caso (como, por lo demás, según veremos, en el reconocimiento posterior de Paris) se habría atendido a la indicación de Casandra, siendo así que era tradición constante (en Esquilo *Agam.* 1202-1212, Apolodoro III 12, 5, Higino *fab.* 93, schol. Lyc. p. 7, líneas 27-33 Scheer, Servio *Aen.* II 247, y Myth. Vat. I 180, II 196) que habiéndose negado Casandra a acceder a las pretensiones amorosas de Apolo, de quien, bajo promesa de entregársele, había

recibido el don profético, Apolo hizo (según Servio, escupiéndole en la boca) que sus profecías, verídicas siempre (pues no quería, o no podía, quitarle el don que ya le había concedido, como Zeus cuando se abstiene de quitar a los hombres el fuego que les ha restituido Prometeo, pero en su lugar les manda otra calamidad), no sean creídas nunca por nadie (hay, sin embargo, otra versión, en schol. *Il.* VII 44 = Anticlides 140 F 17, en que el don profético lo reciben, tanto Casandra como su hermano gemelo Héleno, no de Apolo, o al menos no directamente de Apolo, aunque sí en el templo de Apolo Timbreo, sino de unas serpientes que, como a Melampo, habiéndo sido dejados allí los niños, por olvido y embriaguez de sus padres y demás asistentes a la fiesta de su natalicio, una noche entera, les lamieron los oídos, y así lo contemplaron aquéllos al volver a buscarlos a la mañana siguiente).

Al dar a luz Hécuba, Príamo entrega el niño a un servidor suyo llamado Agelao, con orden de que lo abandone en el monte Ida. Así lo hace, y el niño es amamantado por una osa (sólo en Apolodoro, en Eliano *var. hist.* XII 42 y en schol. *Il.* XII 93; durante cinco días en Apolodoro); encontrado a salvo por Agelao, éste lo recoge, se lo lleva a su casa y lo cría como suyo, dándole el nombre de Paris; y cuando éste llegó a la adolescencia, era tan fuerte y valiente, y defendía tan bien las propiedades y ganado de su adoptante contra los malhechores, que pasó a llamarse además Alejandro ('Defensor' o 'Protector de hombres'). Así en Apolodoro; en schol. Lyc. 138 el que expone y luego cría a Paris se llama Arquelao (y Arquíalas en Asclepiades 12 F 12 ap. schol. *Il.* III 325); en Higino *fab.* 91 el recién nacido es entregado (no se nos dice a quién) con orden de que se le mate, pero los servidores se apiadan de él y se limitan a abandonarlo (tema de cuento popular, como en *Blanca Nieves*, según vimos en VI 2), y es recogido después por unos pastores (no nombrados), que lo crían como suyo; en Eurípides *Iph. Aul.* 1284-1290 Príamo hace que abandonen al recién nacido en el Ida, esperando que morirá allí (ἐπὶ μόρῳ θανατόεντι), sin más detalles; en schol. *Androm.* 293 el niño expuesto lo recoge un pastor y lo lleva en la alforja (gr. *pera*), y por eso se habría llamado Paris; recogido por un pastor, admirado de la belleza del niño, en schol. *Il.* III 25; por un vaquero que lo vio amamantado por la osa, y lo llamó Paris por haber «escapado» (gr. *parelthein*; pocas etimologías habrá más absurdas y arbitrarias que éstas de Paris) a la muerte, y Alejandro después porque defendió a su patria, en schol. *Il.* XII 93; y, finalmente, que, en cambio, queriendo Príamo matar al niño, lo salvó Hécuba entregándoselo a un pastor de su confianza para que lo criase, es la versión de Myth. Vat. II 197 y Dictis III 26 (este último pluraliza, a unos pastores, y en el monte

Ida). Pero aún hay un dato más en relación con la exposición o abandono del niño Paris, y es un crimen todavía mucho más grave, por consumado, que comete Príamo a raíz del nacimiento de Paris; habiendo recibido Príamo un oráculo que, en respuesta a su consulta sobre la seguridad de su reino, le ordenaba dar muerte a la que acababa de dar a luz aquel día y al niño que acababa de dar a luz, siendo aquél el día en que había nacido Paris, Príamo respetó a Hécuba y a su hijo, y mató en cambio a otra mujer que había dado a luz aquel mismo día y a su hijo, que también lo era de Príamo: se trataba de Cila, hermana de Hécuba y esposa de Timetes, y con quien Príamo había tenido oculta cohabitación, y el niño nacido aquel día de esos amores furtivos se llamó Munipo; a Munipo, pues, y a su madre Cila dio muerte aquel día Príamo: así en schol. Lyc. 319, y, oscurísimamente, en la propia *Alejandra* vv. 319-322; en el escolio al v. 224 la orden de matar a la madre y al hijo es el contenido (diferente del que dan las demás fuentes, en que se habla sólo de que no viva el niño) de la interpretación por Ésaco del sueño de Hécuba, y Príamo la ejecuta matando también a Cila y a Munipo, pero aquí Munipo no es hijo suyo, sino de Timetes, secretamente casado con Cila; y todavía hay una variante más: en Servio *Aen.* II 32 (= Euforión fr. 150 Meineke, 55 Powell) Ésaco (no nombrado) profetiza sólo el nacimiento de un niño que podrá causar la destrucción de Troya, y, habiendo dado a luz a la vez Hécuba y la mujer de Timetes, Príamo ordena que se dé muerte al hijo y a la mujer de Timetes. (No debe confundirse con este Munipo un Munito o Munipo, hijo de Laódice, que muere en Tracia según schol. Lyc. 314, 495 y Partenio 16; en cuanto a Timetes, debe ser el mismo nombrado por Virgilio en *Aen.* II 32.)

La exposición de Paris y su crianza por Agelao, que sabe quién es, o por unos pastores que no lo conocen, es el primero de varios rasgos de la historia de Paris que le son comunes con varios otros héroes que ya hemos visto en la mitología clásica, y, fuera de ella, sobre todo, con Tristán (v. *CFC* IV 131-133); otros rasgos heroicos de Paris que reaparecen en Tristán son su valor y prestancia, ya en su niñez y adolescencia, su habilidad o virtuosismo como músico (Paris toca la lira en *Il.* III 54 y schol.; la lira de Paris, conservada como reliquia en Troya al pasar por allí Alejandro Magno, en Plutarco *Alex.* 15, 5 y *Mor.* 331 d = *de Alex. magn. fort. aut virt.* I 10, y en Eliano *var. hist.* IX 38; Paris toca la siringe o caramillo en Eurípides *Hel.* 358 s., *Iph. Aul.* 576, y en Coluto 110), su reconocimiento como hijo de los reyes de Troya, después de haber actuado brillantemente en unos juegos, como luego veremos, y, muy especialmente, las circunstancias de su muerte en relación con su primera esposa, Enone (estudiados todos

ellos en *CFC* IV 105-134). A la vista de tales rasgos, opina Robert (Preller-Robert II 977-982) que Paris es, originariamente, la figura máxima de la guerra de Troya y de toda la leyenda heroica troyana, aunque un poco menoscabada después, opinión muy atendible y verosímil; no así, en cambio, la conjetura, que el mismo Robert formula, de que la exposición de Paris hubiera sido inventada por Sófocles, en su *Alejandro*, imitándola de la de Ciro contada por Heródoto (I 108-119, v. *CFC* V 48 s.), conjetura que carece de fundamento.

Paris, viviendo todavía en el Ida y sin saber (ni saberse en general) todavía qué es hijo de Príamo, se casa con una ninfa, hija del río Cebrén, llamada Enone, que le amará apasionadamente hasta su muerte, a pesar de haberla Paris abandonado por Helena, y que sobrevivirá a Paris, pero sólo para morir en seguida sobre el cadáver de Paris, como Iseo, Pantea, Tisbe y Julieta, según veremos más adelante (§ 4; todos los detalles, en *CFC* IV 105-134). Casado, pues, con Enone se encontraba Paris en el momento en que, estando él apacentando su rebaño en el Ida, ve llegar, lleno de maravillada estupefacción, a las tres diosas acompañadas por Hermes.

Llegan, en efecto, las diosas, después de haberse bañado y arreglado cuidadosamente, y dispuestas igualmente, cada una de ellas por separado, a sobornar al juez para obtener por encima de todo el premio de la belleza. Paris recibe de Hermes la manzana y las instrucciones de Zeus, y manda a las diosas que posen sucesivamente ante él. En las menciones del juicio de Paris anteriores a Propercio no se indica si las diosas se desnudaron o no; tampoco se indica en los mitógrafos ni en la *Crestomatía* ni en los sumarios de Severyns y Mertens; en cambio la desnudez de las diosas ante Paris está explícitamente afirmada en Propercio (II 2, 13 s.), Ovidio (en *Her.* V 35 s. y XVII 116), Luciano (*dial. deor.* XX 10), Apuleyo (*Met.* X 31: sólo Venus, en la descripción de un ballet o pantomimo sobre el tema, si bien con un tenue cendal como los de los varios *Juicios de Paris* de Lucas Cranach y los varios de Rubens; cf. en la misma obra, II 17, sobre Fotis, *glabellum feminal rosea palmula potius obumbrans de industria quam tegens verecundia*; v. también *Jano* 48, p. 68), Ausonio (XIX 64), Antología Planudea (XVI 174; también su traducción latina en Epigrammata Bobiensia 14; ambos y el de Ausonio se refieren exclusivamente a Venus), Coluto (vv. 154-157; sólo Cipris, y sólo se desnuda los pechos, en un gesto probablemente sugerido a Coluto por el que a Helena ante Menelao en Troya atribuyen Eurípides *Androm.* 629, Aristófanes *Lysistr.* 155 s., y, según los escolios a *Lysistr.* 155, a *Vesp.* 714, y a *Androm.* 630, también la Pequeña *Ilíada* e Íbico, v. *CFC* VI 128; también ha podido influir en Coluto, según indica Livrea en su comen-

tario *ad loc.*, el juicio de Frine en Atenas tal como lo cuenta, no Ateneo XIII 590 e, en que la desnuda Hiperides, sino Alcifrón IV 4, en que se desnuda ella misma; v. también *Jano* 48, p. 67, y *ANUM* XX, 1961-1962, p. 99), Draconcio (*de raptu Helenae*, vv. 64 s.: sólo Venus también), Rufino (epigramas 35, 36 y 69 de *AP*), anónimo *AP* IX 637 (sólo Cipris), Juliano prefecto de Egipto (epigrama de la Planudea, XVI 181: sólo Cipris), anónimos de la Planudea (XVI 168 y 174: sólo Cipris también), y, por último, aunque, si la atribución planudea a Platón fuera verídica (cosa dudosa, pero no imposible, cf. Gow-Page *Hellenistic Epigrams* I p. XXII n. 2; *The Garland of Philip* I pp. XXVI s.; y Leisegang en Pauly-Wissowa 'Platon', 2535-2537), podría ser el más antiguo, aunque aislado y no muy preciso, de todos los testimonios de la desnudez de Venus, el epigrama de Platón en la Planudea, XVI 161, epigrama dórico en el que, con referencia a la misma Afrodita de Cnido, de Praxíteles, cuya desnudez comentan explícitamente los epigramas vecinos 160, 162, 163 y 168, dice Platón a la estatua que no es obra ni de Praxíteles ni del cincel, sino que se alza tal como cuando en otro tiempo estaba siendo juzgada:

Οὔτε σε Πραξιτέλης τεχνάσατο οὔθ' ὁ σίδαρος·
ἀλλ' οὕτως ἔστης ὥς ποτε κρινομένη.

(Los demás pasajes que cita Livrea carecen de indicación explícita de desnudez: Silio Itálico VII 460 s. sólo parece indicar que Palas se había quitado el casco; Mavortio vv. 21 s. dice de Venus sólo que llevaba al aire las rodillas y el cabello; tampoco implican necesariamente la desnudez en el juicio, aunque la sugieren, *AP* IX 633, XII 207, XVI 166, 178 y 182; ni la implican ni tan siquiera la sugieren tampoco los epigramas 163 a 166 de la Anthologia Latina.)

La desnudez está sólo, pues, parcialmente atestiguada. Más numerosos son los testimonios acerca de que cada una de las tres diosas intentó sobornar a Paris, y, sobre todo, siempre que se habla de soborno se indica que las tres lo intentaron y que Paris se dejó convencer por Venus. Atenea le ofrece hacerlo invencible en la guerra (e incluso, en Eurípides *Tro.* 925 s., la conquista de Grecia); Hera hacerlo soberano de Asia, o de todos los hombres (o, en la hypothesis del *Dionisalexandro*, darle una realeza vitalicia o inconmovible), y Venus le ofrece darle por esposa a la más bella de las mujeres, Helena, esposa de Menelao (a la ingenua pregunta de Paris sobre cómo la va a hacer esposa suya si ya lo es de Menelao, le responde Afrodita, en Luciano *dial. deor.* XX 14 s., que lo deje de su cuenta; en la hypothesis del *Dionisalexandro* el don que Venus le ofrece para sobornarlo

es más indeterminado: hacerlo el más bello y atractivo de los hombres). Helena es, pues, el bien más codiciable para Paris, por lo que éste entrega a Venus la manzana, y espera que Venus cumpla su promesa.

Durante esta espera se sitúa el reconocimiento de Paris como hijo de Príamo y Hécuba. Había ordenado el rey que el día aniversario de la exposición de su hijo se celebraran unos magníficos juegos fúnebres (puesto que lo creían muerto), para los cuales encargaron que fuera traído el mejor toro de los rebaños del Ida, destinado a ser el premio del vencedor de los juegos. El encargado de traer el toro escoge precisamente uno especialmente apreciado por Paris, quien acude a Troya para tomar parte en los juegos, con la esperanza de recuperar el toro; y así sucede, pues vence en todas pruebas y a todos los concursantes, entre ellos sus hermanos (se mencionan Héctor, Ilioneo, Deífobo, Héleno, Polites y Cicno), quienes, indignados y abochornados de que un pastor los derrote, quieren matarlo, momento en que Casandra, poseída del delirio profético, manifiesta que es el niño que en otro tiempo fue expuesto, y, al menos en este caso, es creída, y reconocido y aceptado Paris con júbilo en el palacio real: Higino *fab.* 91 (principal texto, y único que menciona el detalle del toro) y *fab.* 273 § 12 (con los nombres de los hermanos de Paris a excepción de Héctor e Ilioneo, y de otros concursantes como Néstor, Télefo y Sarpedón), Ovidio *Her.* XVI 359 s. (con mención de Ilioneo y Deífobo entre los concursantes), y Servio *Aen.* V 370 (con mención de Héctor, a quien, al arrojarse espada en mano contra Paris, revela éste su identidad, que, sólo según este texto, previamente conocía, y se la prueba además enseñándole una medalla o sonajero que, aunque ya nada más dice Higino, hay que entender que quizá le hubiera puesto Hécuba al serle quitado el niño para exponerlo, o, en la versión antes indicada de Myth. Vat. II 197 y Dictis III 26, al entregarlo ella secretamente para que lo criasen; todo ello, citando Servio los *Troica* de Nerón).

Tras este reconocimiento debe situarse la continuación de los *Cypria* en la *Crestomatía*, que, inmediatamente después de celebrado el juicio de Paris y declarada vencedora Afrodita, dice que Paris, por indicación de Afrodita, construye una escuadra, y Afrodita ordena también a Eneas que acompañe a Paris en su viaje marítimo; Héleno y Casandra hacen vaticinios sobre el porvenir que les espera, y Paris se hace a la mar con su escuadra y acompañantes. (Muy distinta es la motivación del viaje de Paris a Grecia en Draconcio *de raptu Helenae* 224-229, Servio *Aen.* X 91, Lactancio Plácido *Achill.* 397, Myth. Vat. II 199, y Dares 5-10: para recuperar a Hesíone, y, si no lo consigue, robar a una

griega en su lugar, por encargo de Príamo, en los cuatro primeros; y para castigar a los griegos por haberse negado a la devolución de Hesíone, previamente reclamada por Anténor en nombre de Príamo, y con la esperanza, a la vez, de traerse a la propia Hesíone y también a la mujer más bella de Grecia, en Dares; v., sobre ésta y otras motivaciones aún, *CFC* VI 119-122.) Paris se encamina a Lacedemonia, adonde arriba felizmente, hospedándose primeramente en casa de los Tindáridas (quizá en Amiclas según Séneca *Tro.* 69 s.), y después en casa de Menelao en Esparta, donde Paris, durante un festín, hace regalos a Helena. Por otra parte Menelao comete la insigne imprudencia de dejar solos a Paris y Helena, marchando él a Creta: así, y sin decir para qué fue a Creta, además de en la *Crestomatía*, en Eurípides *Tro.* 943 s. (y, con menor precisión, sin decir ni siquiera adonde había ido Menelao, y como si al llegar Paris ya hubiese estado ausente Menelao, *Iph. Aul.* 76 s.; más impreciso aún, con indicación sólo de haber dejado su hogar abierto y sin custodia, *Androm.* 593); que Menelao estaba ausente cuando llegó Paris lo afirma categóricamente, como tradición de la que se ha apartado Eurípides, schol. *Tro.* 943, y ausente estaba igualmente según Dictis I 3, Dares 9 s., y (al parecer, aunque no explícitamente) Coluto 382; en cambio Apolodoro epit. III 3 precisa que Menelao, después de haber atendido a su huésped Paris durante nueve días, al décimo parte en dirección a Creta para asistir a los funerales de su abuelo materno Catreo (hijo de Minos y sucesor, al parecer, de su hermano Deucalión, a quien vimos en VI 6; no consta con precisión en ningún sitio la sucesión Minos - Deucalión - Catreo; Deucalión es el primogénito de Minos en Diodoro IV 62, 1, pero en cambio Apolodoro III 1, 2 nombra a Catreo en primer lugar y a Deucalión en segundo entre los hijos de Minos); y lo mismo que en Apolodoro, aunque dicho con menos detalle, se implica quizá en Ovidio *Her.* XVI 299-304. Menelao ha ido también a Creta en Coluto y en Dictis (en éste, I 1, para la partición de la herencia de su abuelo, al que llama Atreo, hijo de Minos, añadiendo que en las ciudades de Creta reinaban a la sazón Idomeneo, hijo de Deucalión, y Meríones, hijo de Molo; casi lo mismo, en Alcidamante *Ulises* 17); a Pilos, en cambio, en Dares. En los *Cypria*, según sigue el relato de la *Crestomatía*, y también en Alcidamante *Ulises* 18 y en Ovidio *Her.* XVI 303 s., Menelao lleva su ceguera hasta el punto de encargar a su esposa Helena que atienda obsequiosamente a sus huéspedes (Paris y su séquito).

Ausente, pues, Menelao, queda todo dispuesto para que Afrodita cumpla su promesa a Paris y se produzca el r a p t o d e H e l e n a; y, en efecto, en los *Cypria* es ella la que hace que Helena se enamore

de Paris, consumándose allí mismo, en Esparta, la adúltera unión (en cambio en Homero *Il.* III 445 Paris le recuerda a Helena que su primera unión amorosa se consumó en la isla Cránae, isla cuya localización, identificación, e incluso nombre, aparecen muy diversos de unos a otros intérpretes, como se ve en los escolios al pasaje, en Estrabón IX 1, 22, 399, Pausanias I 35, 1, III 22, 1, etc.). Eurípides (*Tro.* 991 s., *Iph. Aul.* 73-75, *Cycl.* 182-186) hace hincapié más bien en la impresión que a Helena produjeron las ropas y joyas de Paris, resplandecientes de oro y exotismo; en Coluto (vv. 255-276, 312-314) es sólo la belleza de Paris lo que entusiasma a Helena, que lo llama ella misma e invita a pasar al palacio, y le pide luego que se la lleve con él a Troya; asimismo en Dares (10) se encienden ambos en ardorosa pasión en cuanto se ven y se admiran mutuamente, en un templo, dando luego Paris orden a los suyos de que invadan el templo y se la traigan, rapto que ellos ejecutan con el consentimiento de Helena. El consentimiento de Helena en este rapto, que resulta así una pura huida de dos amantes, es la tradición enormemente mayoritaria del mismo a partir de Homero (*Il.* III 173-175, *Od.* XXIII 218-224), que se combina a veces con una toma de Esparta al asalto por Paris (en Virgilio *Aen.* X 91 s., al parecer, y sobre todo en Dares 10; también hay expugnación de la casa y reino de Menelao, sin decir si Helena fue consentidora en el rapto, en Dictis I 3), y con exculpación de Helena al atribuirlo todo a los dioses (en general, y no ya sólo a Afrodita como en *Cypria*) también desde Homero (*Il.* III 164 s., *Od.* IV 261-264, XXIII 222-224) y después en Gorgias (*Hel. enc.* 6), Eurípides (*Tro.* 923-937, 940, 969-986, 1042 s., *Androm.* 680), Virgilio (*Aen.* 601-603), etc. (v. *CFC* VI 123 s.). Pero junto a esa tradición tan mayoritaria hay, sin embargo, otras en que Helena no corresponde a las solicitaciones de Paris (tradiciones o versiones estudiadas en *Jano* 120, pp. 68-72 y en *CFC* VI 119-122), siendo o raptada a la fuerza por Paris (en el *Elogio de Helena* de Gorgias, 7, como mera posibilidad; imprecisamente en Licofrón vv. 102-110; como mera excusa de Helena al estar de nuevo a solas con Menelao en Quinto de Esmirna XIV 156-158, v. también *CFC* VI 131 s.; y como variante categórica y preferida a la versión de la voluntariedad de Helena, en Servio *Aen.* I 526 y 651, X 91 y 92, Lactancio Plácido *Achill.* 397, cf. 21, y Myth. Vat. II 199; Servio en I 526 y X 92, Lactancio Plácido y Myth. Vat. añaden que por eso mereció Helena que, después de tomada Troya, su marido Menelao la aceptara de nuevo, explicación totalmente diferente de otras que veremos en § 4), o solicitada en matrimonio por Paris, casándose con él por voluntad de su padre (putativo) Tindáreo y de sus hermanos los Dióscuros (sólo en Dión Crisóstomo XI 46-53), o, finalmente, y es la variante más famosa de

las que difieren de la tradición mayoritaria, Helena se queda de momento en Esparta mientras Paris, creyendo llevarse a Helena, se lleva sólo su fantasma o imagen, formado ya sea por Hera (en la *Helena* de Eurípides, vv. 31-35), ya por Zeus (en la *Electra* de Eurípides, vv. 1280-1283, y quizá ya en la *Palinodia* de Estesícoro): variante que, en lo referente al fantasma, al parecer fue utilizada (quizá inventada) por vez primera por Estesícoro en su *Palinodia* (pues, si bien en la paráfrasis al v. 822 de Licofrón, dentro de las paráfrasis editadas por Scheer al pie del texto de la *Alejandra,* se dice que fue Hesíodo [= fr. 358 M.-W.] el primero que introdujo la versión del fantasma de Helena, la atribución parece muy dudosa en vista de que, inmediatamente a continuación, atribuye la misma paráfrasis a Heródoto algo que en éste no se encuentra: que fue el fantasma lo que Paris se llevó de Egipto a Troya mientras la verdadera Helena se quedaba en Egipto con Proteo), añadiendo Estesícoro que la verdadera Helena estuvo en Egipto durante la guerra de Troya. Es también probable, pero no seguro, que en la *Palinodia* (o en una de dos *Palinodias* que ahora atestigua para Estesícoro un fragmento exegético en Pap. Oxy. 2506, p. 193 Page) la verdadera Helena, y así sucede en la *Helena* de Eurípides, se quedara de momento en Esparta y fuera después trasladada a Egipto, ya fuera por los aires por obra de Hermes (así en Eurípides *Helena* y en Apolodoro epit. III 5), ya de algún otro modo; cabe, sin embargo, la posibilidad de que en la *Palinodia* de Estesícoro Helena fuese raptada a la fuerza como en Servio, Lactancio Plácido y Myth. Vat. (tradición que según Robert p. 1078 sería la más antigua para el rapto de Helena), y que fue así con Paris hasta Egipto, en donde Proteo la retuviese entregando a Paris el fantasma en su lugar, que es lo que afirman, con atribución a Estesícoro pero parafraseando en realidad a Licofrón, schol. Lyc. 113 y schol. Aristid. tomo III p. 150, líns. 28-35 Dindorf. Por su parte Licofrón (vv. 113 s. y 128-138) combina con el fantasma de Estesícoro el relato que sobre Helena y Proteo ofrece Heródoto (II 113-120): que habiéndose visto obligado Paris, por vientos contrarios, cuando se llevaba a Helena en dirección a Troya, a desviarse de su ruta y desembarcar en Egipto, Proteo, rey del país, le quitó a Helena (y los tesoros de Menelao, que también se llevaba Paris consigo), reteniéndola para entregársela a Menelao cuando viniese por ella, y obligó a Paris a partir para Troya sin ella. (El único fragmento verbal explícito que existe de la *Palinodia* es el fr. 192 Page, en Platón *Phaedr.* 243 a, tres versos citados literalmente por Platón y después interpretados, de hecho, por Dión Crisóstomo XI 40 s. al decir éste que, según la *Palinodia,* Helena no se embarcó jamás, esto es, se entiende, no se embarcó nunca con Paris.)

No se sabe cómo terminaría la *Palinodia* ni cuándo, en ella, se enteraría Menelao, si llegaba a enterarse, de que la Helena por la que habían luchado durante diez años en Troya era sólo un fantasma; en todo caso en la *Helena* de Eurípides Menelao se entera, y recupera a la verdadera Helena, desvaneciéndose a la vez el fantasma que consigo traía creyendo ser Helena, en Egipto, a la vuelta de Troya.

Paris y Helena, en la versión común, se hacen, pues, a la mar desde Esparta, de noche, y se llevan consigo (ya en *Cypria* según la *Crestomatía*; también en Apolodoro epit. III 3, Heródoto II 114 s., y Alcidamante 18 s., pero ante todo en la *Ilíada* III 70, 458 s., VII 350 s., XIII 626 s., y XXII 114-117; en la *Ilíada* los tesoros llegan, pues, a Troya, con Paris y Helena, mientras en Heródoto ni una ni otros) la mayor parte de las riquezas del palacio de Menelao, además de varias esclavas, entre ellas Etra la madre de Teseo (especialmente en Malalas 119 y schol. Lyc. 132, con evaluación en tres talentos del total de los tesoros robados por Paris y Helena). Helena no sólo abandona a su marido y su hogar, sino además a una hija de nueve años llamada Hermíone y habida en el matrimonio (mencionada sin nombre en *Il.* III 174 s. y *Od.* IV 263; llamada Hermíone en *Od.* IV 14, Hesíodo fr. 175 M.-W. en schol. Soph. *El.* 539, Apolodoro epit. III 3, que es el único que dice la edad que tenía, Coluto, etc.). Una vez en alta mar, Hera les envía una tempestad que los desvía a Sidón, ciudad que Paris saquea (según la *Crestomatía*; de Sidón se trajo Paris a Troya unas tejedoras según *Il.* VI 289-292, robadas según schol. BD, compradas según schol. ABL ad. v. 291), o en la que, y en Chipre, permanece con Helena por algún tiempo para evitar una posible persecución (según Apolodoro epit. III 4 y schol. *Il.* VI 291; también en Dictis I 5, donde Paris, hospitalariamente acogido por el rey de Sidón, lo traiciona criminalmente, dándole muerte y llevándose sus tesoros); en cambio Heródoto (II 117 = *Cypria* fr. XII Allen) ofrece de esta parte de los *Cypria* un testimonio contradictorio con el de Proclo, al atribuir a ese poema la narración de un rápido viaje de Paris y Helena, que en sólo dos días («al tercer día»), gracias a vientos favorables y mar propicio, habrían llegado de Esparta a Troya.

Una vez llegados a Troya, tras un debate en que los pareceres de los troyanos son encontrados acerca de si debe o no devolverse a Helena a su legítimo esposo, triunfa el partido favorable a las pretensiones de ambos amantes (Dictis I 7-11), y entonces se celebran pomposamente las nupcias de Paris y Helena (Esquilo *Agam.* 699-708).

Inserta aquí la *Crestomatía* un episodio no directamente relacionado con Menelao, Paris ni Helena, pero que explica la ausencia de los hermanos de ésta, a saber, los Tindáridas o Dióscuros Cástor y

Pólux, de la guerra de Troya, siendo así que, aun no siendo ellos, naturalmente, pretendientes de Helena, hubiera sido de esperar que acudieran a quitársela a Paris de modo similar a como la rescataron cuando, siendo Helena todavía soltera y niña, había sido raptada por Teseo según vimos en VI 7. Dice, pues, la *Crestomatía* que, estando así las cosas, Cástor y Pólux roban las vacas de Idas y Linceo (sus primos), y son descubiertos por éstos, a raíz de lo cual Cástor muere a manos de Idas, y Linceo e Idas a las de Pólux, tras de lo cual Zeus los hace inmortales en días alternos. Todo esto está explicitado en Apolodoro III 11, 2, quien lo pone en relación con el rapto de las Leucípides. Eran éstas Febe e Hilaíra (los nombres, además de en Apolodoro, en Propercio I 2, 15 s. y en Higino *fab.* 80, schol. *Il.* III 243, schol. *Nem.* X 112 y schol. Lyc. 547), hijas de Leucipo (hermano de Tindáreo, Afareo e Icario) y primas, por tanto, tanto de los Tindáridas Cástor y Pólux (de este último sólo putativamente, v. *infra*) como de los primos de éstos los Afaridas Idas y Linceo. Los Tindáridas raptan a sus primas en Mesenia y se casan con ellas; así en Apolodoro; en cambio en Teócrito (XXII 137-211), Higino (*fab.* 80), Ovidio (*Fast.* V 699-714), schol. *Nem.* X 112, schol. *Il.* III 243, schol. Lyc. 547, Myth. Vat. I 77, y Tzetzes (*Chil.* II 686-695), las Leucípides se iban a casar con los Afaridas, pero, en el día mismo de la boda, a la que los Afaridas habían invitado a sus primos, éstos las raptan, y, perseguidos por los Afaridas, luchan contra ellos y se produce la muerte de Cástor a manos de Linceo, la de Linceo a manos de Pólux (Πολυδεύκης) y la de Idas por un rayo de Zeus (así en Ovidio; Cástor mata a Linceo, e Idas a Cástor, en Higino; Cástor a Linceo y Pólux a Idas, en Teócrito; Linceo a Cástor, Pólux a Linceo, Idas a Pólux, y el rayo a Idas, en Tzetzes; muere Cástor, sin decirse a manos de quién, y Pólux mata a los dos Afaridas, con ayuda del rayo de Zeus, en schol. *Nem.*). En cambio Apolodoro (con el que concuerdan parcialmente algunos de esos otros textos), y tampoco Píndaro *Nem.* X 112-135, no dicen que los Afaridas aspiraran también a casarse con sus primas ni que fueran ellos los así despojados de sus novias, y en cambio coinciden, detallándolo mucho más, con el relato de los *Cypria* en la *Crestomatía*. Dice, pues, Apolodoro que las dos parejas de primos, esto es, los Afaridas y los Tindáridas juntos, habían traído de Arcadia un botín consistente en un rebaño vacuno, y encargaron a Idas de repartirlo. Idas dividió una res en cuatro partes, y dijo que el que antes devorara su porción se quedaría con la mitad del rebaño, y el segundo que devorara la suya, con la otra mitad; tras de lo cual devora el primero su porción y a continuación la de su hermano, y se lleva a Mesenia la totalidad del botín. Los Tindáridas entonces organizan una expedición a Mesenia y

se llevan tanto aquel botín como otro distinto y muy considerable. Y esperando la persecución de los Afaridas, les tienden una emboscada. Linceo, gracias a su vista penetrante (relacionada con la igualmente fabulosa vista del lince, relación sugerida por su nombre), con la que veía a través de objetos opacos, descubre a Cástor que estaba escondido en el tronco hueco de un árbol (así en Píndaro *Nem.* X 115 s.), y se lo dice a Idas, quien da muerte a Cástor. Pólux los persigue, da muerte a Linceo (también en Píndaro vv. 130 s.), y (aquí Apolodoro se separa de la *Crestomatía*) recibe en la cabeza una pedrada de Idas, cayendo sin sentido (pero no muerto, al parecer). Entonces interviene Zeus en defensa de su hijo Pólux, y con un rayo aniquila a Idas (también en Píndaro vv. 132-135), llevándose a Pólux al cielo, donde lo hace inmortal. Pero no queriendo Pólux aceptar la inmortalidad si ha de estar separado de su hermano, Zeus los junta mediante una solución de compromiso (entre la inmortalidad que ha otorgado a Pólux por ser hijo suyo, y la muerte que corresponde a Cástor por ser mortales sus dos progenitores), y hace que ambos estén un día en el cielo y otro en la tierra (así en Píndaro vv. 163-165 de la *Nemea* X y también en *Pyth.* XI 93-96, y en Apolodoro; un día en la tierra y otro en el Infierno, entre los muertos, en la *Odisea* XI 303). Sin embargo el relato de Apolodoro termina diciendo que, habiendo pasado a los dioses los Dióscuros, Tindáreo llamó a Menelao y le entregó el trono de Esparta, lo que parece indicar admisión sin reservas de inmortalidad para ambos, coincidente quizá con el catasterismo de ambos en la constelación *Gemini* (Δίδυμοι); v. todas las variantes existentes sobre la filiación de ambos Dióscuros (ambos hijos de Tindáreo, ambos hijos de Zeus, o Pólux hijo de Zeus y Cástor de Tindáreo; esta última parece haber sido la tradición más reputada), y todos los detalles y testimonios, en *CFC* VI 114-116. La última indicación apolodorea que hemos reproducido indica, por su parte, el traslado de la sucesión que a uno de ellos, o a los dos, hubiera correspondido, en el trono de Esparta, a su cuñado Menelao.

Terminado este episodio, continúa Proclo el relato de los *Cypria* con un mensaje de Iris a Menelao en que le comunica lo sucedido en su hogar, esto es, el rapto de Helena por Paris. Menelao delibera con su hermano acerca de la manera de recuperar a Helena y los tesoros robados, y juntos preparan la expedición contra Troya, en la que enrolan a casi todos los reyes y caudillos de Grecia. Para comprender esto último, que no aparece en la *Crestomatía*, es preciso que nos remontemos a la boda de Helena y a sus preliminares, en especial al juramento que Tindáreo toma a los pretendientes, nada de lo cual está tampoco en la *Crestomatía*, y sí en cambio, con

fundamental coincidencia, en Apolodoro III 10, 9 y schol. *Il.* II 239 y otros textos; asimismo hemos de remontarnos todavía más, al matrimonio de Tindáreo con Leda (la Testiade, hermana de Altea), y a la génesis y nacimiento de Helena. El matrimonio de Tindáreo con Leda se concertó y celebró a raíz de la expulsión de Esparta de Tindáreo e Icario, realizada por su hermanastro Hipocoonte y los hijos de éste. Icario y Tindáreo se refugian en Etolia, en casa de Testio, a quien ayudan en sus campañas contra sus vecinos, y Tindáreo se casa con Leda (Apolodoro III 10, 5, Diodoro IV 33, 5, Pausanias II 18, 7, III 1, 4 s., III 21, 4, schol. *Il.* II 581, schol. *Or.* 457). Habiendo dado muerte Hércules, como vimos en IV 8, a Hipocoonte y a sus hijos, Tindáreo regresa a Esparta, en compañía de Leda, y ocupa desde entonces el trono de Esparta. Del matrimonio de Tindáreo con Leda nacen, por vía ordinaria, tres hijas Timandra (esposa de Équemo, sucesor de Licurgo en el trono de Tegea en Arcadia, y matador de Hilo), Clitemnestra (esposa de Agamenón), y Filónoe (a quien Ártemis hace inmortal: Apolodoro III 10, 6). Pero de Leda se enamora Zeus (sólo a partir de Eurípides, v. *CFC* VI 102), a quien se une tomando la figura de un cisne, y engendra en ella en la misma noche en que lo hace también Tindáreo, resultando dos parejas de gemelos (que, sin embargo, no nacen como cuatrillizos, por lo que vamos a ver), Pólux y Helena hijos de Zeus, y Cástor y Clitemnestra que lo son de Tindáreo, y naciendo de un modo prodigioso, a saber, de uno o de dos huevos que pone Leda, Helena (en todas las menciones del huevo o los huevos de Leda, o de Némesis, v. *infra*) y (en algunas de esas menciones) sus dos hermanos varones o bien los tres (Pólux, Cástor y Clitemnestra). Esta tradición es riquísima en variantes y detalles curiosos y pintorescos, todos los cuales pueden verse, en estudio exhaustivo, en *CFC* VI 96-118. El huevo de Leda (siguiendo, pues, la versión en que Leda puso un único huevo) se conservaba en el siglo II d. C., como tal pretendida reliquia, colgado del techo por cintas, en el templo de Hilaíra y Febe en Esparta, según Pausanias III 16, 1. Antes de Eurípides (y del *Elogio de Helena* de Gorgias), existía otra tradición sobre la madre de Helena, que no habría sido Leda, sino Némesis (la hija de la Noche, como vimos en II 4), de quien se habría enamorado Zeus; huyendo ella de la amorosa persecución de Zeus, se habría transformado en gansa (o, sólo en Eratóstenes *catast.* 25, y no en todos los códices, en cisne), y Zeus, transformado también en cisne (aunque tampoco en todos los testimonios de esta versión de la maternidad de Némesis), la deja encinta, poniendo también Némesis un huevo (aquí no se habla nunca de más de uno), del que nacerán a su debido tiempo (después de haber sido el huevo incubado, o cuidado al menos, por Leda, a quien se lo

llevan, en la mayoría de los testimonios de esta versión), ya sea Helena sola, ya Helena y sus dos hermanos varones (aquí no se menciona a Clitemnestra); y Leda habría hecho pasar a Helena, a quien cría una vez que sale del huevo, como hija suya.

Helena va creciendo y, siendo todavía una niña, sobresale ya por su sobrehumana belleza, y es raptada por Teseo y Pirítoo, como vimos detalladamente en VI 7. Liberada por sus hermanos, y de vuelta ya en Esparta, llega el momento en que piensa en casarse o se piensa en casarla, existiendo testimonios que implican una u otra de esas dos modalidades. Es solicitada en matrimonio por cuarenta y un pretendientes (los nombres, en Apolodoro III 10, 8 y en Higino *fab.* 81; una lista de once pretendientes, juntamente con algunos detalles sobre los regalos de boda que ofrecía cada uno y otros extremos, se encuentra en los fragmentos de Hesíodo núms. 196-200 M.-W., del papiro 9739 de Berlín, y, sobre todo, 204, del papiro 10560 de Berlín, de las *Eeas* todos ellos, y siendo especialmente curiosa la explicación hesiodea de por qué Aquiles no figuró entre los pretendientes de Helena: porque era todavía niño y se encontraba en el Pelio al cuidado de Quirón). Ante tan numerosa y brillante concurrencia de pretendientes no sabía Tindáreo qué hacer, y temiendo que, si se elegía simplemente a uno de ellos sin tomar precauciones, se rebelasen los demás, decide seguir el prudente consejo que le da Ulises, consejo que éste no le da, sin embargo, hasta después de recibir a cambio la promesa, exigida por Ulises a Tindáreo, de que éste favorecerá las pretensiones de Ulises a casarse (se entiende, si no recaía en él la elección para marido de Helena, puesto que se encontraba también entre los pretendientes de ésta) con Penélope (sobrina de Tindáreo, hija de su hermano Icario; según Hesíodo en fr. 198 M.-W., vv. 2-6, Ulises no tenía esperanzas de conseguir a Helena, y por eso no llevó regalos como pretendiente, sabiendo que sería Menelao el elegido porque era el más opulento de los griegos; ahora bien, fuera de esa explicación de Hesíodo, el rasgo parece sumamente apropiado a la astucia de Ulises, que así consigue con seguridad una esposa de entre las de aquella familia). Prometida esta ayuda por Tindáreo, Ulises le aconseja que antes de la elección de marido exija Tindáreo a todos los pretendientes un juramento cuyo contenido sea que todos respetarán y harán respetar el matrimonio de Helena con el que resulte elegido («que defenderían al elegido si de quienquiera que fuese recibía ultraje en relación con su matrimonio» en Apolodoro III 10, 9; «que todos ayudarían enérgicamente al que recibiera a la hija de Tindáreo si sufría ultraje en relación con ella» en schol. *Il.* II 339 con atribución a Estesícoro = Estesícoro fr. 190 Page; el juramento está ya, con menor precisión por encontrarse el

texto en mal estado, en Hesíodo, vv. 78-87 del fr. 204 M.-W.; después, también en Tucícides I 9, Eurípides *Iph. Aul.* 57-65, Pausanias III 20, 9 y schol. Lyc. 202). Tindáreo sigue, pues, este consejo de Ulises, toma a todos los pretendientes dicho solemne juramento, y a continuación tiene lugar la elección de marido (estudiada detalladamente en *Jano* 120, pp. 68-72). Sólo en Estesícoro (fr. 190 Page en schol. *Il.* II 339) y en Apolodoro (III 10, 9) es Tindáreo quien elige; en cambio en Eurípides (*Iph. Aul.* 67 s.), Aristóteles (*Rhet.* II 24, 1401 b 36) e Higino (*fab.* 78) Tindáreo otorga a su hija la facultad de elegir a aquél «hacia quien la llevasen las brisas amorosas de Venus» (*Iph. Aul.* 68 s.). En ambos casos (y en un tercero, sólo en schol. Lyc. 204, según el cual el marido fue elegido por sorteo entre los pretendientes) es elegido Menelao, por Tindáreo en el primero, por Helena en el segundo; en Hesíodo, que no dice quién lo eligiese, Menelao «venció a todos» porque fue quien llevó mejores regalos (fr. 204, vv. 85-87). Tindáreo a continuación, cumpliendo su promesa, solicita de su hermano Icario para Ulises la mano de Penélope, que le es otorgada. Se celebran, pues, ambos matrimonios, y del primero es fruto Hermíone; del segundo, Telémaco. Un segundo vástago de Helena y Menelao, un hijo llamado Nicóstrato, se menciona a veces (Hesíodo fr. 175, Apolodoro III 11, 1). De Helena y Paris nacerán Córito (también llamado Héleno), Búnomo e Ideo, mencionándose a veces otros nombres (schol. *Il.* III 175, schol. *Od.* IV 11, Dictis V 5).

Tanto de Helena como de sus hermanastras (pero hablando como si todas fueran hijas de Tindáreo, a pesar de que en todas las versiones Helena es hija de Zeus) Timandra y Clitemnestra dice schol. *Or.* 249 (con atribución a Estesícoro y citando un fragmento verbal del mismo, fr. 223 Page) que Afrodita las hizo infieles y adúlteras como castigo a su padre Tindáreo, por haberse éste olvidado sólo de ella al ofrecer sacrificio a todos los dioses (de nuevo el tema de la divinidad olvidada o desdeñada). Añade el escolio un fragmento también verbal de Hesíodo (fr. 176 M.-W.) en que, sin decir por qué, se indica también que fue obra de Afrodita la mala reputación en que por sus adulterios cayeron Timandra (que abandonó a su marido Équemo para irse con Fileo), Clitemnestra (que abandonó a Agamenón para yacer con Egisto, «eligiendo así peor compañero de lecho») y Helena («que deshonró el lecho del rubio Menelao»).

Al llegar Paris a Esparta vivían allí, al parecer ya como reyes de Esparta, Menelao y Helena; Tindáreo había dado el trono de Esparta a su yerno según Apolodoro III 11, 2 y epit. II 16, pero queda imprecisa la época en que Tindáreo hiciera esta cesión; en III 11, 2 es después de la muerte de los Dióscuros, que Apolodoro, a diferencia

de la *Crestomatía*, parece colocar antes de la partida de Menelao y los demás para Troya; en Higino *fab.* 78 es al morir Tindáreo; más impreciso aún es Pausanias III 1, 5.

Realizado el rapto de Helena por Paris, Menelao, como vimos, concierta con su hermano Agamenón la expedición de castigo, a la que obligan a ir a todos los reyes y príncipes de Grecia que habían sido pretendientes de Helena, exigiéndoles que cumplan el juramento que prestaron. Acceden ellos en general y preparan sus ejércitos y escuadras; sólo Ulises trata de esquivar la obligación, fingiéndose loco (a pesar de que Menelao le había hecho ver que se trataba, aparte de cumplir el juramento que todos habían prestado, de vengar una injuria y desprecio inferidos en común a toda Grecia), pero la falsedad de Ulises es descubierta a Menelao y a los que le acompañaban por el habilidoso Palamedes, hijo de Nauplio, que arrancando de los brazos de Penélope a su hijito Telémaco, saca la espada como disponiéndose a matar al niño, a cuya acción Ulises, para salvar a su hijo, confiesa que su locura era fingida y consiente en partir para Troya, guardando sin embargo un feroz y oculto rencor contra Palamedes, de quien se vengará, ya ante Troya, como veremos, acusándole falsamente de traidor y haciéndolo lapidar por los griegos, una de las acciones más atroces y repugnantes que jamás se hayan atribuido a nadie, y de la que nadie vindicó nunca a Ulises, el héroe favorito de los griegos. La versión que hemos dado del fingimiento de locura por Ulises es la de Apolodoro (epit. III 7) y corresponde también a los *Cypria* según la *Crestomatía*, que es más imprecisa («arrebatando, por maquinación de Palamedes, a su hijo Telémaco para castigarlo, descubrieron que fingía»). Pero es más divulgada otra versión según la cual el principal fingimiento de locura de Ulises consistía en uncir al arado un buey y un asno o un caballo, y sembrar de sal el campo, y Palamedes lo descubre poniendo al niño Telémaco delante del arado y de su tiro, en peligro de ser atropellado, con lo que Ulises detiene súbitamente el arado y confiesa su fingimiento (un buey y un caballo en Higino *fab.* 95, que además explica que el fingimiento de locura de Ulises fue para tratar de escapar a un oráculo que le profetizaba que si iba a la guerra volvería a los veinte años, solo y pobre; un buey y un caballo también en Filóstrato *Her.* XI 2; un buey y un asno en Licofrón 815-819 y schol. 819; sembrando sal con una yunta de animales heterogéneos, sin decir cuáles, en Servio *Aen.* II 81, Lact. Plac. *Achill.* 93, y Myth. Vat. I 35, II 200).

Entre el mensaje de Iris comunicando a Menelao lo sucedido con su esposa, y el reclutamiento de los caudillos griegos, coloca Proclo en los *Cypria* una digresión en la cual Néstor, de visita en casa de

Menelao, le cuenta lo referente a Edipo, a la locura de Hércules, a Teseo y Ariadna, y, por último (aunque está en primer lugar, pero se trata, a diferencia de los otros relatos, que son muy conocidos, de un episodio oscuro), cómo Epopeo (rey de Sición y de Corinto, hijo de Cánace y de Posidón, hermano de Aloeo, y el que acoge a Antíope cuando ésta huye de Tebas) seduce a la hija de Licurgo (no consta qué Licurgo es éste) y sufre el asalto a su reino.

Viene a continuación la reunión del ejército y escuadra griegos en el puerto de Áulide, donde ofrecen sacrificio a los dioses, tiene lugar el prodigio de los pajaritos y la serpiente, y Calcante lo interpreta profetizándoles la duración de la guerra. No da más detalles Proclo; veamos cómo explica todo esto Apolodoro (epit. III 11-16). Da en primer lugar la lista de caudillos y de navíos allí reunidos, correspondiente con aproximación al canto II de la *Ilíada*: diez caudillos beocios con cuarenta naves; Elefénor con sus eubeos y cuarenta naves; Menesteo con sus atenienses en cincuenta naves; Ayax el hijo de Telamón con sus salaminios en doce naves; Diomedes con sus argivos y ochenta naves; Agamenón con sus miceneos y cien naves; Menelao con sus lacedemonios y sesenta naves; Néstor con sus pilios y cuarenta naves (Néstor no había sido pretendiente de Helena, dada su vejez, pero va con su hijo Antíloco, que sí lo había sido); Anfímaco con sus eleos y cuarenta naves; Meges con los duliquios y cuarenta naves; Ulises con los cefalenes (como biznieto de Céfalo) y doce naves; Toante con los etolios y cuarenta naves; Idomeneo con sus cretenses y cuarenta naves; Tlepólemo con sus rodios y nueve naves; Nireo con sus simeos y tres naves; Fidipo y Ántifo con los coos y treinta naves; Aquiles con sus Mirmídones y cincuenta naves; Protesilao con sus filacanos y cuarenta naves; Eumelo con sus fereos y once naves; Filoctetes con sus olizones o melibeos y siete naves; Guneo con sus enianes y treinta y dos naves; Podalirio con sus tricenses y treinta naves; Eurípilo con sus ormenios y cuarenta naves; Polipetes con sus girtonios y treinta naves; y Prótoo con sus magnesios y cuarenta naves. En total, mil trece navíos, cuarenta y tres caudillos, y treinta reinos. Encontrándose en Áulide el ejército, y en el momento en que se estaba celebrando un sacrificio a Apolo, una serpiente salta desde el altar a un plátano inmediato en el que había un nido de gorriones, ocho polluelos en total y la madre; la serpiente devora a los nueve pájaros y se convierte en piedra. Éste es el prodigio que Calcante interpreta, y lo hace en el sentido de que Troya será tomada en el décimo año de su asedio, esto es, después de pasar tantos años enteros como pájaros han sido devorados por la serpiente (además de en Apolodoro, ya en la *Ilíada* II 299-330, en Cicerón *de divin.* II 30, 63-65 y Ovidio *Met.* XII 11-23;

en la *Ilíada* la petrificación de la serpiente es anterior a la interpretación de Calcante; en Ovidio, posterior).

Se hacen, por fin, los griegos a la mar, siendo Agamenón el jefe supremo del ejército, y Aquiles, que tenía quince años de edad, el almirante de la escuadra; pero, desconociendo los griegos la ruta que lleva a Troya, van a tocar en Misia o Teutrania, que empiezan a saquear creyendo que era Troya. Acude Télefo, rey ya, a la sazón, del país (v. *supra* IV 8), a la cabeza de los suyos, y da muerte a Tersandro, hijo de Polinices (en la *Crestomatía*, Apolodoro epit. III 17, Pausanias IX 5, 14 y Tzetzes en Anecd. Matranga I 22 s.; en cambio en Virgilio *Aen.* II 261, Servio *ad loc.*, Lactancio Plácido *Theb.* III 683 e Higino *fab.* 108 Tersandro vive toda la guerra de Troya, siendo uno de los héroes que se encierran en el caballo de madera); él por su parte es herido por Aquiles. Tras de lo cual se hacen de nuevo a la mar, son dispersados por una tempestad, y regresan a sus respectivas patrias; sólo ocho años después volverán a reunirse en Áulide (así en Apolodoro epit. III 18, texto que sirve de explicación a Homero *Il.* XXIV 765 s., v. *CFC* VI 127 s.), y como, según esta versión, habían tardado dos años en reunirse la primera vez, resulta que desde el rapto de Helena hasta la toma final de Troya transcurren veinte años (y treinta para Ulises hasta el regreso a su patria), conforme lo declara, según hemos dicho, la propia Helena en la *Ilíada* XXIV 765 s. Durante la dispersión de los griegos Aquiles arriba a Esciros, donde celebra, al parecer solemnemente, su matrimonio con Deidamía, con la que ya había tenido amores, como vimos en VI 2 (Proclo, p. 104, 8 s.).

Transcurridos, pues, dichos ocho años, Télefo, que había recibido un oráculo según el cual sólo conseguiría la curación de su herida del mismo que se la había causado («curará el que hirió» en schol. *Nub.* 919; casi igual en schol. *Il.* I 59 y Dictis II 10; más impreciso Proclo p. 104, 10 s. Allen), acude a Argos, donde se habían reunido de nuevo los griegos y se encontraban en la mayor perplejidad acerca de cómo encontrar quién los condujese a Troya, y, vestido de harapos, pide a Aquiles que lo cure, ofreciéndose a cambio a servir de guía a los griegos. Aquiles lo cura aplicándole a la herida la herrumbre de su lanza (en Apolodoro epit. III 20, Propercio II 1, 63 s., Ovidio *Pont.* II 2, 26 e Higino *fab.* 101; como Melampo cura la esterilidad o impotencia de Íficlo), y Télefo les indica la ruta a seguir, indicación confirmada por la ciencia adivinatoria de Calcante. Parten, pues, de Argos, y se reúnen de nuevo en Áulide, pero, una vez llegados allí los mil y más navíos, se ven imposibilitados para salir del puerto por vientos contrarios (Apolodoro epit. III 21, Higino *fab.* 98, etc.). Calcante explica que esto se debe a la cólera de Ártemis, a quien ha ofendido Agamenón dicien-

do, al cazar una cierva, que ni Artemis sería capaz de hacerlo tan bien (así en schol. *Il.* I 108 y Apolodoro epit. III 21 en el códice Vaticano), o (en el manuscrito Sabaítico de la *Epitome* de Apolodoro, III 21) que la cierva no podría haberse salvado aunque lo hubiera querido Artemis, estando además Artemis previamente ofendida por el padre de Agamenón, Atreo, por no haberle ofrendado en sacrificio la oveja de oro que había aparecido en sus rebaños y que, como vimos en III 7, le había robado su esposa Aérope, para entregársela a Tiestes, recuperándola después Atreo: así en ambos códices de la *Epitome*. Añadió Calcante que la diosa no permitiría que la escuadra griega saliese del puerto si antes Agamenón no le daba una satisfacción consistente en ofrendarle en sacrificio a la más bella de sus hijas. Agamenón se resiste al principio, pero, ante la presión de Ulises y del ejército griego en general, acaba por enviar a Ulises, con el heraldo Taltibio, a Micenas, con el encargo de traer a su hija Ifigenia (la que, en la versión que vimos en VI 7, era en realidad hija de Teseo y Helena), haciendo creer a madre e hija que era para casarla con Aquiles, como galardón por tomar éste parte en la expedición. Llegan, pues, Clitemnestra e Ifigenia, y Agamenón se dispone a sacrificar a su hija, pero en el momento en que el cuchillo iba a penetrar en su piel, prodigiosamente aparece una cierva en lugar de Ifigenia, y es en la cierva donde se clava el cuchillo y es la cierva la víctima que muere en lugar de Ifigenia (Proclo, Eurípides *Iph. Aul.* 1541-1601, Apolodoro *epit.* III 22, Ovidio *Met.* XII 24-38, Higino *fab.* 98, schol. *Il.* I 108; en schol. Lyc. 183 Ifigenia es convertida en osa o en toro por Artemis; en Dictis I 19-22 Aquiles la entrega ocultamente al rey de los Escitas). En cuanto a Ifigenia, Artemis se la lleva al país de los Tauros, en donde la hace o inmortal (en Apolodoro epit. III 22) o (Apolodoro *ibid.*, Higino *fab.* 98, etc.) sacerdotisa del templo de Artemis en el país de los Tauros o Táurica (la Quersoneso Táurica o península de Crimea, que vimos en VI 6 como una de las residencias de las Amazonas), templo en el que se celebraban sacrificios humanos, ofrendándose a la diosa como víctimas a cuantos extranjeros allí arribaban. Esta costumbre, según relato peculiar, y en parte evemerista, de Dionisio Escitobraquíon (32 F 1 en schol. Ap. Rh. III 200 b, y probablemente seguido por Diodoro en IV 45, 1-3), había sido establecida por Hécate, hija de Perses el hermano de Eetes; de estos dos hermanos, Eetes reinó en la Cólquide, y Perses en el país de los Tauros. Hécate, hija de Perses, era una extraordinaria maga, especialmente experta en venenos, con uno de los cuales dio muerte a su propio padre Perses, tras de lo cual estableció la sangrienta norma de los sacrificios humanos en el templo de Artemis: esto último, sólo en Diodoro *ibid.*, que sigue con-

tando el subsiguiente matrimonio de Hécate con su tío Eetes, y la historia de las dos hijas de ese matrimonio, Circe y Medea, que aquí son hermanas en vez de tía y sobrina como en la versión común. (Jacoby en su comentario a 32 F 1 sugiere que esto es una combinación hecha por Dionisio Escitobraquíon entre las hesiodeas Circe, hija del Sol y de la Oceánide Perseide, Hécate, hija de Perses que es primo del Sol como hijo de Crío y Euribia, Asteria, prima también del Sol como hija de Ceo y Febe, y Medea, hija de Eetes, que es hermano en todo caso de un Perses, haciendo que el padre de Hécate se identifique con el hermano de Eetes.) Ifigenia, por tanto, en todo caso, pasa a ser la sacerdotisa de ese cruento rito, y allí permanece hasta muchos años después, en que será liberada por su hermano Orestes, engañando éste a Toante, rey de los Tauros (el padre de Hipsípila, como vimos en IV 3).

Una vez realizado el sacrificio que termina como hemos visto, los griegos se hacen por fin a la mar, y son conducidos por Télefo rumbo a Troya. Arriban primero a la isla de Ténedos, en la que reinaba Tenes, hijo de Cicno, o de Apolo, y que había sido expulsado por su padre (al menos putativo) Cicno de su reino, próximo a Troya, dando Cicno crédito a las falsas ocusaciones de la madrastra de Tenes, su esposa Filónome, quien (de nuevo el tema de «Putifar», y aquí una madrastra como Fedra y, en schol. *Pyth.* IV 288, Demódice), rechazada en sus adúlteras insinuaciones por su hijastro (cuya madre, llamada Proclea, hija de Laomedonte, había muerto), le acusa ante Cicno (que era hijo de Posidón), de haber intentado violarla, presentando un testigo falso, un flautista llamado Eumolpo; Cicno mete a Tenes y a su hermana Hemitea en un arca y los arroja al mar; el arca arriba a una isla llamada entonces Leucofris, en la que se establece Tenes dándole el nombre de Ténedos (todo ello, en Apolodoro epit. III 23-25, Pausanias X 14, 2-4, schol. Lyc. 232, Conón 28, y, con variantes, en schol. *Il.* I 38 y Eustacio 33, 22-30). Cicno supo más tarde la verdad y mandó lapidar al flautista y enterrar viva a su esposa (sólo en Apolodoro *ibid.*). Habiendo arribado allí los griegos, Tenes trata de impedirles desembarcar, pero Aquiles se arroja sobre él y lo atraviesa con su espada, a pesar de que su madre Tetis le había prevenido de que no debía matar a Tenes (en Apolodoro epit. III 26 y Plutarco *Mor.* 297 e; de que no debía matar a un hijo de Apolo, este Tenes sin duda, pero sin nombrarlo, en schol. Lyc. 232: μὴ ἀνελεῖν Ἀπόλλωνος παῖδα), pues moriría él a manos de Apolo si lo mataba (en todo caso pasan diez años antes de que esto suceda; y son de nuevo aplicables a esta advertencia de Tetis a su hijo las consideraciones que hicimos en VI 2 sobre los intentos de Tetis de impedir que se cumpla el destino de su

hijo): así en Apolodoro; en cambio según Plutarco (*Quaest. Graec.* 28, 297 f), Aquiles habría matado a Tenes sin saber quién era, en el momento en que, persiguiendo Aquiles a la hermana de Tenes, se había presentado Tenes dispuesto a defenderla; y Aquiles, una vez enterado de que había dado muerte a Tenes, habría matado también a uno de sus criados, encargado por Tetis de recordarle su advertencia. En todo caso tras la muerte de Tenes ofrecen los griegos en Ténedos (según Apolodoro epit. III 27; en otra isla llamada Crisa, según Sófocles *Philoct.* 263-270 y 1326-1328) un sacrificio a Apolo (en Apolodoro; en Sófocles el accidente ocurre junto al altar de una diosa llamada Crise como la isla; en schol. Lyc. 911, schol. *Il.* II 722 y Eustacio 330, 11 Crise era un nombre o advocación de Atenea; el accidente ocurre en Lemnos según schol. *Il.*, Eustacio e Higino *fab.* 102; según este último la serpiente la envía Juno contra Filoctetes por haber éste construido la pira de Hércules), durante cuya celebración aparece en el altar un hidro, que muerde a Filoctetes, causándole una herida incurable y que exhala un olor insoportable para el ejército, por lo que Agamenón ordena a Ulises que deposite a Filoctetes, con su arco y flechas (los de Hércules, como vimos en IV 9), en la isla de Lemnos, en la que permanece hasta que, como veremos, vienen por él, ya en el décimo año de la guerra, en las últimas semanas o meses, unos enviados de los griegos; durante ese tiempo se alimenta Filoctetes de las aves que caza gracias a las flechas de Hércules.

Una vez más se hacen los griegos a la mar desde Ténedos, y ahora arriban por fin a Troya. Antes de desembarcar el grueso del ejército, envían una embajada a Troya, compuesta por Ulises y Menelao, para reclamar la devolución de Helena y de los tesoros que Paris y ella se llevaran consigo de Esparta (*Il.* III 205-208, XI 138-142, Proclo p. 105 Allen, Baquílides XIV 1-64, Apolodoro epit. III 28). Se reúne la asamblea de los troyanos, y no sólo deciden no entregar a Helena ni los tesoros, sino que además intentan dar muerte a los comisionados, que sólo se salvan gracias a la intervención de Anténor (Apolodoro epit. III 29, Dictis II 24, Tzetzes *Antehom.* 158-161). Indignados los griegos, se disponen a cargar sobre los troyanos, aproximando los navíos a la orilla para desembarcar, cosa que intentan impedir los troyanos que han acudido a la playa. Tetis envía aviso a su hijo (Apolodoro *ibid.*, cf. Higino *fab.* 103) de que tenga buen cuidado en no ser el primero en desembarcar, pues el primero que desembarque será también el primero en morir (de nuevo Tetis intentando impedir, o aplazar al menos, el destino de su hijo), cosa que le sucede precisamente a Protesilao (hijo de Íficlo), que desembarca el primero y muere a manos de Héctor, no sin antes haber dado muerte él a gran número de

bárbaros. La esposa de Protesilao, Laodamía, hija de Acasto, le sigue amando después de muerto, y se abrazaba a una efigie que poseía de su marido; por compasión de los dioses, Hermes trajo de nuevo desde el Hades a Protesilao a presencia de su esposa, pero sólo por unas horas, al cabo de las cuales desciende él de nuevo al Infierno, y ella, para no verse privada de la compañía de su esposo, se suicida (Apolodoro epit. III 30; en Higino *fab.* 104 Laodamía fabrica la imagen de Protesilao después de haber pedido y obtenido de los dioses que Mercurio le trajera a su esposo por sólo tres horas, y después de haberse ido de nuevo al Infierno Protesilao, pasadas las tres horas; y descubierta por un criado abrazada a la imagen, la delata a su padre Acasto diciéndole que está con un amante; Acasto manda quemar la imagen, y Laodamía se suicida arrojándose al fuego donde ardía aquélla). Tras la muerte de Protesilao desembarca Aquiles con sus Mirmídones y da muerte, de una pedrada en la cabeza, a Cicno (hijo de Posidón; así en Apolodoro epit. III 31; cf. Proclo p. 105, 2 Allen, Paléfato 12; en Ovidio *Met.* XII 76-145 Cicno es invulnerable y Aquiles lo mata estrangulándolo; Neptuno transforma su cuerpo en cisne; el cuerpo de Cicno era de siempre blanco como el de un cisne según Teócrito XVI 49, Séneca *Tro.* 183, *Agam.* 215, y Eustacio 1968, 45; la invulnerabilidad, también en Sófocles fr. 500 Pearson (papiráceo, de los *Pastores*), en Aristóteles *Rhet.* 1396 b 18, y en Paléfato, 12; cf. schol. Lyc. 232). Al ver caer muerto a Cicno, los troyanos emprenden desordenada huida, y se produce el desembarco en masa del ejército griego, que da muerte a gran número de troyanos. Después de la muerte de Cicno coloca Proclo en los *Cypria* la embajada de Ulises y Menelao, que antes hemos relatado siguiendo a Apolodoro; añade Proclo que, no habiendo tenido éxito dicha embajada, los griegos se fortifican en la tierra en que han desembarcado, construyendo una muralla, levantando sus tiendas, y halando sus navíos hasta ponerlos en seco; no atreviéndose los troyanos a presentar combate, y siendo imposible para los griegos, por carecer de medios, intentar el asalto de la bien fortificada y opulenta Troya, se dedican los griegos en lo sucesivo, durante nada menos que nueve años, a saquear las ciudades y comarcas vecinas.

Aquiles da muerte a Troilo en el santuario de Apolo Timbreo (el mismo sitio en donde años más tarde morirá él mismo, también en una emboscada), después de tenderle una emboscada (Apolodoro epit. III 32, schol. *Il.* XXIX 257), y penetra después, de noche, en la ciudad de Troya, apresando a otro hijo de Príamo, Licaón (Apolodoro epit. III 32, Proclo p. 105, 12 Allen; ya en Homero *Il.* XXI 34-44, XXIII 746 s.). Recorre también Aquiles el monte Ida, apoderándose de los rebaños vacunos de Eneas y dando muerte a un tercer hijo de Príamo, Méstor

(Apolod. epit. III 32, etc.). Conquista después Lesbos, Focea, Colofón, Esmirna, Clazómenas, Cime, Egíalo y Tenos, las llamadas Cien Ciudades; y después Adramitio, Side, Endio, Lineo y Colona (Apolodoro epit. III 33, cf. *Il.* IX 129, Dictis II 16). Tras de ellas, Tebas Hipoplacios, Lirneso, Antandro y otras muchas. En Tebas Hipoplacios da muerte a Eetión, padre de Andrómaca (*Il.* VI 413-420, schol. 413, cf. Dictis II 17 y II 19); en Lirneso se apodera de la que será su principal favorita, Hipodamía, hija de Brises, designada usualmente por el patronímico Briseida, o por el gentilicio, con forma patronímica, la Lirnéside (*Il.* II 689-691, y schol. 690, XIX 291-299 y schol 291). Ya fuera en la toma de Lirneso, ya en la de Tebas, se apoderan los griegos también de Criseida (o Astínome: schol. *Il.* I 392), hija de Crises (que es hermano de Brises, sacerdote de Apolo, y vive en otra ciudad de la Tróade llamada Crisa); y en la versión en que fue apresada en Tebas (schol. *Il.* I 18, cf., con variantes, Dictis II 17 y 19) se encontraba allí temporalmente, en casa de una hermana de Eetión llamada Ifínoe. Criseida fue en todo caso entregada como botín a Agamenón. Es imprecisa la cronología de todas estas acciones, pero lo que sigue implica que al menos las capturas de Briseida y de Criseida tuvieran lugar ya muy avanzado el noveno año de la guerra. En Tebas se apodera también Aquiles de la madre de Andrómaca, pero a ésta le conserva la vida, liberándola posteriormente por una cuantiosa suma (*Il.* VI 425-430).

En esas campañas contra las ciudades y comarcas cercanas a Troya emplean los griegos, como hemos dicho, los nueve primeros años de la guerra. Durante ese tiempo se sitúa también una entrevista entre Aquiles y Helena, procurada secretamente por Afrodita y Tetis, en los *Cypria* según Proclo (p. 105, 7-9 Allen; pero, en Lyc. 171, schol. 141 y schol. *Il.* III 140, sólo en sueños), así como un intento, contenido por Aquiles, de los griegos de desistir de su empresa y regresar a sus hogares (Proclo *ibid.*). A la lista antes dada de ciudades saqueadas hay que añadir la de Pédaso, indicada por Proclo (p. 105, 11 Allen), que sólo nombra, además, a Lirneso. Según Proclo en los *Cypria* Licaón es vendido por Patroclo en Lemnos (cf. *Il.* VI 40-48), tras de cual viene en los *Cypria* la nuda indicación de la muerte de Palamedes. Veamos cómo la cuenta Higino en *fab.* 105 (en consonancia con Apolodoro, epit. III 8 y VI 8, que es aquí mucho más sumario). Maquinaba Ulises cómo vengarse de Palamedes, y por fin envía a presencia de Agamenón a un soldado suyo con el encargo de que le diga que se le ha revelado en un sueño que hay que levantar por un día el campamento; así lo ordena Agamenón, y durante la noche que sigue a dicho levantamiento Ulises entierra, en el lugar donde había

estado la tienda de Palamedes, una gran cantidad de oro; a continuación entrega a un prisionero troyano una carta con el encargo de que se la lleve a Príamo, y al mismo tiempo ordena a aquel soldado de su confianza que persiga al prisionero troyano y le dé muerte no lejos del campamento. Al día siguiente se vuelve a establecer el campamento en los mismos lugares, y un soldado lleva a Agamenón la carta que había aparecido sobre el cadáver del prisionero troyano, carta en la que figuraba la dirección «A Palamedes, enviada por Príamo», y en la que le prometía una cantidad de oro (igual a la que Ulises había enterrado en la tienda de Palamedes), si le hacía entrega del campamento de Agamenón según lo convenido. Habiendo sido conducido Palamedes a presencia de Agamenón, y habiendo negado la acusación, lo conducen a su tienda y desentierran el oro, lo que convence a Agamenón de la culpabilidad de Palamedes, a quien manda lapidar por todo el ejército. No muy distinto es el relato de schol. *Or.* 432, que, después de narrar grandes beneficios hechos por Palamedes al ejército griego (como el haberles enseñado «las letras fenicias», esto es, el alfabeto, la escritura, cosa que fue de gran utilidad durante las escaseces que hubieron de padecer en Áulide, pues gracias a la escritura se pudo señalar una distribución equitativa de los alimentos; el haberles enseñado también a jugar a los dados, las medidas, y los votos), que le habían granjeado una gran popularidad, dice que por envidia conspiraron contra él, juntos, Agamenón, Diomedes y Ulises, que obligan a un prisionero troyano, a quien después dan muerte, a escribir en letras frigias una carta como de Príamo a Palamedes, acerca de la traición de éste en que ambos habían convenido; y a continuación sobornan a un criado de Palamedes para que esconda dicha carta, y unos tesoros troyanos que el mencionado prisionero llevaba a Sarpedón, debajo de la cama de Palamedes, tras de lo cual ordenan que se registre la tienda de éste, y, descubierta la carta y el oro, mandan ejecutar a Palamedes. (En Dictis II 15 Ulises y Diomedes convencen a Palamedes para que baje a un pozo, y después ciegan la entrada del mismo; otros relatos de la atrocidad cometida contra Palamedes, en Servio *Aen.* II 81, Lactancio Plácido *Achill.* 93, Myth. Vat. I 35, II 200.) Tal fue el espantoso crimen cometido contra Palamedes, por el que su padre Nauplio se vengará de los griegos al regreso de éstos de Troya (según el mencionado escolio al *Orestes*, después de haber visitado Nauplio el campamento griego y pedido inútilmente justicia contra los asesinos), encendiendo en el cabo Cafereo de Eubea un fanal durante una tempestad, al que acuden los griegos creyendo que se trata de un seguro puerto, y estrellándose muchos de ellos (Apolo-

doro epit. VI 11, Higino *fab.* 116 y 249, schol. Lyc. 386 y 1093, Eurípides *Hel.* 766 s., 1126-1131, Séneca *Agam.* 557-576, etc.).

Tras la muerte de Palamedes menciona Proclo en los *Cypria* un designio de Zeus para alejar de la lucha a Aquiles con objeto de aliviar la presión a que los troyanos se ven sometidos, designio que viene a ser así la explicación o introducción de la cólera de Aquiles con que empieza la *Ilíada* y de la que casi toda ella depende. Tras de lo cual terminaban los *Cypria,* según la *Crestomatía,* con un catálogo de los aliados de los troyanos; catálogo cuyo detalle tenemos en Apolodoro epit. III 34 s., indicando que llegaron, ya en el décimo año de la guerra: Eneas, hijo de Anquises, y con él Arquéloco y Acamante, hijos de Anténor y de Teano, jefes de los dardanios; Acamante, hijo de Eusoro, con sus tracios; Eufemo, hijo de Trecén, con sus cíconos; Pirecmes con sus péones; Pilémenes, hijo de Bílsato, con sus paflagones; Pándaro, hijo de Licaón, procedente de Zelia; Adrasto y Anfio, hijos de Mérope, procedentes de Adrastea; Asio, hijo de Hírtaco, procedente de Arisbe (v. *supra*); Hipótoo, hijo de Pelasgo, procedente de Larisa; Cromio y Ennomo, hijos de Arsínoo, procedentes de Misia; Odio y Epístrofo, hijos de Mecisteo, caudillos de los alizones; Forcis y Ascanio, hijos de Aretaón, de los frigios; Mestles y Antifo, hijos de Talémenes, con sus méones o lidios; Nastes y Anfímaco, hijos de Nomíon, con sus carios; Sarpedón, hijo de Zeus, y Glauco, hijo de Hipóloco, con sus licios.

Así terminan los *Antehomerica* en los *Cypria,* a los que sigue inmediatamente la *Ilíada* de Homero.

3. Homerica. — Empiezan los *Homerica,* esto es, la *Ilíada,* con la cólera, funesta para los griegos, que se apodera de Aquiles al quitarle Agamenón a Briseida para resarcirse de la pérdida de Criseida, teniendo Agamenón que devolver ésta a su padre Crises, sacerdote de Apolo, por haber este dios, a ruegos de su sacerdote, enviado una terrible epidemia al ejército griego; todo ello, según sabemos por el final de los *Cypria,* por designio de Zeus. Aquiles, encolerizado, se retira de la lucha (como Meleagro, aunque Meleagro, como vimos en V 8, por muy distinto motivo), con lo que envalentonados los troyanos salen de la ciudad y atacan a los griegos. Lucha Paris con Menelao, y vencido es salvado por Afrodita; se trataba de un combate singular, previamente concertado por ambos bandos para decidir la contienda. Pero durante ese combate, y vencido ya Paris, el troyano Pándaro dispara una flecha contra Menelao, violando así el común juramento de decidirlo todo por la mencionada lucha singular. Diomedes hace prodigios de valor y hiere a los dioses Afrodita y Ares (a Afrodita mientras ella

ayudaba a Eneas; a Ares, ayudado Diomedes por Atenea, invisible ésta para todos los demás gracias al casco de Hades que se ha puesto, el mismo casco, al parecer, que vimos utilizaba Perseo para acercarse a Medusa y sobre todo para huir de las otras dos Górgonas después de haber decapitado a Medusa); y, encontrándose Diomedes con Glauco, intercambia armas con él en recuerdo de la amistad que unió a sus padres. Héctor desafía a luchar con él en combate también singular al más valiente de los griegos; designado por la suerte sale Ayax, y ambos se enfrentan valientemente hasta que, llegada la noche, los heraldos los separan. Los griegos levantan una muralla y cavan un foso delante de las naves varadas, pero los troyanos, después de un encuentro con los griegos en la llanura, acosan a éstos contra la muralla; en tan crítica situación los griegos envían a Aquiles una embajada compuesta por Ulises, Fénix y Ayax, que, como portavoces de Agamenón, piden a Aquiles que vuelva a la lucha, ofreciéndole a cambio la devolución de Briseida y gran número de valiosos presentes; pero Aquiles no acepta nada de Agamenón, ni siquiera la devolución de Briseida (la aceptará más tarde, con todo, cuando al morir Patroclo vuelve Aquiles a la lucha por propia iniciativa). Llegada la noche, envían los griegos como espías a Ulises y Diomedes, quienes capturan a Dolón, hijo de Eumelo, espía troyano enviado por Héctor, y le obligan a declarar los preparativos de guerra de los troyanos, dándole muerte a continuación; capturan también a Reso, rey de Tracia, que había llegado la víspera como aliado de los troyanos, pero que aún no se había unido a éstos y combatía solo a cierta distancia de ellos; también a Reso lo matan, así como a doce hombres que dormían junto a él, llevándose sus caballos a las naves. Pero al llegar el día se entabla una atroz batalla, desastrosa para los griegos, que emprenden la fuga después de haber sido heridos Agamenón, Diomedes, Ulises, Eurípilo y Macaón; Héctor abre brecha en la muralla, y, retirándose Ayax, empieza a quemar las naves griegas. Al ver Aquiles que está ardiendo el navío de Protesilao, envía a la lucha a su íntimo y fidelísimo amigo Patroclo, a quien para ello hace empuñar Aquiles sus propias armas y revestirse con su armadura, dándole además su carro y poniéndole a la cabeza de sus Mirmídones. Al verlo los troyanos, creen que es Aquiles y son presa del pánico; Patroclo los persigue hasta las murallas y da muerte a gran número de ellos, entre otros a Sarpedón; pero, herido por Euforbo, muere al fin a manos de Héctor. En torno a su cadáver y por su posesión se entabla una lucha encarnizada, y por fin Ayax, haciendo prodigios de valor, consigue llevarse el cadáver, a cuya vista Aquiles abandona su *cólera*, es decir, su cólera contra los griegos, para concebir otra no menos terrible, pero ahora contra Héctor, y

decide volver a la lucha para vengar a su querido Patroclo, a pesar del intento disuasorio de su madre Tetis, que, como vimos en VI 2, acude a visitar a su hijo con la vana esperanza, una vez más, de impedir que se cumpla su destino, e insistiendo ahora especialmente en que si mata a Héctor morirá él también en breve.

Aquiles se muestra inflexible, y entonces su madre le procura una nueva armadura, que va a pedir a Hefesto, escena en la que se sitúa un cómico episodio, ajeno a la *Ilíada* y contado por una única fuente, Filarco 81 F 81 en schol. *Nem.* IV 81 (y, con menor precisión, en schol. Lyc. 175). Según Filarco, Hefesto accede sólo con la condición de que Tetis se le entregue amorosamente; Tetis finge acceder, pero primero tiene Hefesto que forjar la armadura, y, una vez forjada, le ruega Tetis que le deje ponérsela, pues ella es de la misma estatura que su hijo, y así verá si le sentará bien a Aquiles; Hefesto se lo permite, y Tetis, una vez que se ha puesto la armadura, echa a correr, y Hefesto, aunque la persigue, no puede alcanzarla, por su cojera (engaño en cierto modo similar al de Hércules a Atlas; Hefesto, furioso, coge el martillo y la golpea y hiere en el tobillo, siendo después Tetis curada en la ciudad de Tesalia que por ella se llamó Tetideo). Recibida por Aquiles, a quien se la lleva su madre, la nueva armadura, se la pone y sale contra los troyanos, los persigue hasta el río Escamandro, y da muerte a muchos, entre ellos a Asteropeo, hijo de Pélegon, que lo era del río Axio. Sobre Aquiles se arroja con violencia el propio río Escamandro, que inunda el campamento griego, pero Hefesto acude en socorro de los griegos y con su fuego incendia al río y seca sus aguas.

Al fin se enfrenta Aquiles con Héctor, lo mata con la traidora ayuda de la aviesa Atenea (que, con la figura de Deífobo, hermano de Héctor, se presenta a éste y le dice que le tiene preparada otra lanza si yerra el tiro con la suya, y después, al volverse Héctor para pedirle la segunda lanza, su fingido hermano ha desaparecido), lo ata por los tobillos a su carro y lo arrastra hasta las naves, donde lo deja a la intemperie con la intención de que sirva de pasto a los animales carroñeros. A continuación celebra Aquiles unos juegos fúnebres en honor de Patroclo, después de enterrarlo, y en ellos vencen Diomedes en la carrera de carros, Epeo en el pugilato, y Ayax y Ulises en la lucha cuerpo a cuerpo. Después del certamen se presenta a Aquiles Príamo, que ha conseguido llegar hasta allí sano y salvo gracias a Hermes, que lo ha hecho invisible a los griegos mientras lo conducía hasta la tienda de Aquiles; Príamo pide a Aquiles el cadáver de su hijo ofreciéndole por él un elevadísimo rescate que consigo ha traído, con la ayuda igualmente de Hermes. Aquiles se niega al principio

ferozmente, pero al fin cede, acepta el rescate y entrega el cuerpo, que, de nuevo con la ayuda de Hermes, es llevado por Príamo a Troya, donde se le celebran unos solemnísimos funerales, con los que termina la *Ilíada*, y, con ella, los *Homerica*.

4. Posthomerica. — Comienzan los *Posthomerica* con la *Etiópide*, cuyo resumen se encuentra en la *Crestomatía*, y que a su vez comienza con la llegada, en socorro de los troyanos, de la Amazona Pentesilea, hija de Ares como las otras Amazonas, pero tracia de nación, que realiza prodigios de valor, pero muere al fin a manos de Aquiles (Higino *fab.* 112, Quinto de Esmirna I 245, 292, Tzetzes *Posthm.* 8 y 172, etc.), quien, al ver la hermosura de la moribunda, se enamora de ella y llora amargamente (Apolodoro epit. V 1, Quinto de Esmirna I 655, schol. *Il.* II 220, etc.); Tersites se burla de él, y Aquiles lo mata también. A Pentesilea la entierran los troyanos. En el campo griego se produce una sublevación contra Aquiles, a quien se quiere hacer pagar el asesinato de Tersites, obligándole por fin a marchar a Lesbos, donde, después de ofrecer sacrificio a Apolo y Artemis y Latona, es purificado por Ulises (Proclo pp. 105 s. Allen, cf. schol. *Philoct.* 445, schol. Lyc. 999). Llega entonces Memnón, hijo de la Aurora y de Titono y sobrino de Príamo, al frente de un contingente de etíopes, súbditos suyos, y con una armadura forjada también por Hefesto, en socorro, igualmente, de los troyanos. Tetis revela a su hijo los destinos relacionados con Memnón. Éste da muerte, entre otros muchos griegos, a Antíloco, hijo de Néstor, y muere a su vez a manos de Aquiles, recibiendo de su madre la Aurora, que así lo ha impetrado de Zeus, la inmortalidad (Proclo p. 106 Allen, Apolodoro epit. V 3, Quinto de Esmirna II 100-163, 235-394, 452-548, Tzetzes *Posthom.* 234-346).

Aquiles, a pesar de las advertencias de su madre (que sigue sin descanso intentando siempre oponerse al destino), acosa a los troyanos, penetra en la ciudad y muere a manos de Paris y Apolo. Hay múltiples detalles y variantes sobre la muerte de Aquiles (estudiados en *ANUM* XXII 1963-1964, pp. 105-109). El dato más célebre es el de que murió de un flechazo en el talón, siendo ésta la única parte vulnerable de su cuerpo porque al nacer lo había sumergido su madre en las aguas de la Estige, que lo hicieron invulnerable en todo su cuerpo menos en el talón por donde Tetis lo tenía cogido; ahora bien, este dato, convertido en proverbio y repetido con tanta frecuencia en la tradición clásica, aparece por vez primera atestiguado, con todos les detalles que hemos dicho menos la mención explícita del talón, en Estacio *Achill.* I 268-270; y la referencia al talón, como parte «mortal» de su cuerpo y en la que recibió el flechazo que le causó la muerte, en

Higino *fab.* 107; que murió de un flechazo en el talón, sin más detalles, está en Apolodoro epit. V 3 y en Quinto de Esmirna III 62; por último, que la única parte vulnerable de su cuerpo era aquella por donde su madre lo tenía cogido al sumergirlo en las aguas de la Estige, lo afirman Lactancio Plácido *Achill.* I 134 y 270, Servio *Aen.* VI 57, schol. Horat. *epod.* XIII 12, *narrat. fabul.* XII 6, y Fulgencio *myth.* III 7.

Acerca de la mano que disparó la flecha que mató a Aquiles hay hasta cuatro versiones, conciliables todas ellas con la vulnerabilidad exclusiva del talón; pero aún hay una quinta versión de la muerte de Aquiles, que en cambio es incompatible con la invulnerabilidad, pues afirma que Aquiles murió con el vientre traspasado por una flecha, o por la espada, de Paris. Las cuatro primeras atribuyen la muerte de Aquiles a:

1.ª, Paris y Apolo, en la *Iliada*, en Virgilio y en Ovidio; sin precisar la parte de cada uno de los matadores en la *Ilíada* (XXII 359 s., XIX 404 s.), y precisando que Paris fue el que disparó, pero Apolo el que dirigió el tiro, en Virgilio y Ovidio (*Aen.* VI 56-58, *Met.* XII 605 s. y XIII 501).

2.ª, Apolo con la figura de Paris: sólo en Higino *fab.* 107.

3ª, Apolo sólo y sin utilizar a Paris ni siquiera en su apariencia, o, por lo menos, sin hacer mención alguna de Paris: *Il.* XXI 277 s., Esquilo fr. 350 Nauck en Plat. *Resp.* 383 b, Sófocles *Philoct.* 334 s., Eurípides *Androm.* 1108, Horacio *carm.* IV 6, Quinto de Esmirna III 55-95.

4.ª, Paris sólo, o al menos sin mencionarse la ayuda de Apolo: Eurípides *Androm.* 655, *Hec.* 387 s., schol. *Tro.* 16, Plutarco *quaest. conv.* IX 13, 2, y *comparat. Lys. et Sull.* 4.

La quinta versión pone en relación la muerte de Aquiles con otra historia del mismo, la de su amor a la Priámide Políxena, y se encuentra por vez primera en Higino *fab.* 110, y después en Filóstrato *Heroic.* XX 16, Dictis IV 10 s., Servio *Aen.* VI 57 y III 222, Lactancio Plácido *Achill.* I 134, Dares 34, Myth. Vat. I 36, II 205, schol. Lyc. 269, Nono el Abad (Westermann p. 382), schol. *Hec.* 41, schol. *Tro.* 16, Eustacio 81, 10 y 1696, 49, y Tzetzes *Posthomer.* 395 s. Según esta versión, Aquiles fue víctima de la perfidia troyana; habiéndole citado los troyanos en el templo de Apolo Timbreo, con el pretexto de celebrar un pacto para su boda con Políxena, lo abrazó Deífobo como en señal de afecto a su futuro cuñado, y mientras lo tenía así sujeto, le traspasó Paris el vientre con su espada (en Dictis y Tzetzes), o de un flechazo (estando Paris escondido detrás de la estatua de Apolo y disparando desde allí su arco, en Servio, Lactancio Plácido, Myth. Vat. y Eustacio), o, finalmente, con una o varias lanzas (en schol. *Tro.*).

Y todavía hay una variante de consideración dentro de la quinta versión, que se encuentra sólo en schol. Lyc. 307, y es la de que, enamorado Aquiles, no de Políxena, sino de Troilo (hijo de Príamo y que luego jugará un papel muy importante en Benoît de Sainte-More y en una inmensa masa de traductores e imitadores suyos en los siglos XII al XVI), lo persigue hasta el templo de Apolo Timbreo, en el que, al no entregársele Troilo, hijo aquí de Apolo, le da muerte; y entonces Apolo, para castigar a Aquiles, prepara su asesinato en el mismo templo.

También por la posesión del cadáver de Aquiles se entabla un violento combate y Ayax consigue, después de dar muerte a Glauco y con la ayuda de Ulises, llevarse el cuerpo de Aquiles al campamento griego, donde se procede a enterrar a Antíloco y a exponer a la veneración pública el cadáver de Aquiles, a cuyo duelo comparece Tetis acompañada de sus hermanas las otras Nereidas, y de las Musas, todas las cuales le lloran intensamente (Quinto de Esmirna III 582-664; ya en la *Etiópide* Proclo p. 106, 13 Allen). De la pira lo recoge Tetis y lo lleva a la Isla Blanca, misterioso paraje donde es enterrado mezclándose sus huesos con los de Patroclo (Apolodoro epit. V 5, Proclo p. 106, 14; cf. *Od.* XXIV 76 s.). No consta en qué medida podrá identificarse la Isla Blanca con las Islas de los Bienaventurados, en donde, como vimos en V 4, contrae Aquiles matrimonio con Medea. Pero también en la Isla Blanca se le menciona como casado, ya sea con Ifigenia (con quien, engendrando a Neoptólemo, ya se habría unido de hecho amorosamente en Esciros: así en Duris 76 F 88 ap. schol. *Il.* XIX 326; madre de Neoptólemo también en schol. Lyc. 183; esposa de Aquiles en la Isla Blanca, hecha inmortal y eternamente joven por Artemis, y con el nombre de Orsiloquia en lugar de Ifigenia, en Antonino Liberal 27, de Nicandro), ya con Helena (en Pausanias III 11-13 y Filóstrato *Her.* 746; en las Islas de los Bienaventurados, y siendo padres de un niño alado llamado Euforión, según Ptolomeo Queno 4); en Séneca *Tro.* 942-944 se dice que Políxena, una vez sacrificada, será la esposa de Aquiles en los Campos Elisios; finalmente en Quinto de Esmirna III 770-780 Posidón promete a Tetis que su hijo Aquiles será un dios y que habitará una isla divina que él le va a donar en el Ponto Euxino; en cambio en XIV 224-226 Aquiles habita el Elisio. En honor de Aquiles se celebran unos solemnes juegos en los que obtienen premios Eumelo (en carrera de carros), Diomedes (en carrera pedestre), Ayax (en lanzamiento de disco), y Teucro (en tiro al arco). Las armas de Aquiles son destinadas como premio al más valiente de los griegos, sin precisar quién es, dando ello lugar a una disputa entre los dos únicos caudillos griegos que se atreven a aspirar a ellas, que son Ayax

y Ulises. Con esta reclamación, y sin que se sepa aún a cuál de los dos se van a asignar, termina la *Etiópide* en el resumen de Proclo.

Sigue la *Pequeña Ilíada*, que comienza precisamente con el célebre Juicio de las armas ("Οπλων κρίσις, *Judicium armorum*), que se celebra ante un jurado formado por todos los caudillos griegos, ante el cual exponen sucesivamente los dos aspirantes sus pretensiones y títulos, Ayax en primer lugar, cuyas razones parecen muy convincentes sólo hasta que habla Ulises, cuya argumentación es tan hábil y de tal manera pulveriza la de Ayax, que el jurado le otorga las armas de Aquiles objeto del pleito; así en Ovidio *Met.* XIII 1-383, donde este certamen está presentado con una brillantez insuperable y magistral, constituyendo los cerca de cuatrocientos versos que lo componen una muestra en verdad admirable de las posibilidades poéticas que ofrece el desarrollo retórico de un tema mítico, y superando amplísimamente la elaboración retórica que sirvió de modelo a Ovidio, que es la de Antístenes en sus dos discursos conservados con los títulos de *Ayax* y *Ulises* (similares al *Elogio de Helena* y al *Palamedes* de Gorgias, y no sólo similares, sino también coetáneos del *Busiris* y la *Helena* de Isócrates y, sobre todo, del *Ulises* de Alcidamante, conservados todos ellos), no habiéndose conservado, en cambio, casi nada de la "Οπλων κρίσις de Esquilo y poco del *Iudicium armorum* de Accio. No es despreciable el relato épico de Quinto de Esmirna (V 128-332); muy breve, en cambio, el de Tzetzes, *Posthomer.* 481-488), pero queda muy por debajo de Ovidio. El Juicio de las armas se encuentra ya en la *Odisea* (XI 544-548), en donde se indica, sin mayor precisión, que fue dispuesto u organizado por Tetis, y resuelto o sentenciado por los «hijos de los troyanos y por Atenea». Esto aparece luego precisado en textos mitográficos, con dos variantes: en schol. *Od.* XI 547, Quinto de Esmirna y Tzetzes, Agamenón somete la decisión a unos prisioneros troyanos, a quienes se pregunta cuál de los dos aspirantes ha perjudicado más a los troyanos; en schol. Aristoph. *Eq.* 1056, con atribución precisamente a la *Pequeña Ilíada* (= fr. II Allen), se envían, por consejo de Néstor, unos espías a las murallas de Troya a que escuchen las conversaciones de los troyanos acerca de cuál de los dos tenía mayores méritos. En Sófocles (*Ai.* 449 y 1135), Antístenes y Ovidio son los griegos los que juzgan el debate (v. más detalles en *Emerita* 35, 1967, 170).

La decisión, en todas las versiones, es que la armas de Aquiles se entreguen a Ulises. Ayax, al escuchar el veredicto, se disgusta tanto, que se vuelve loco, y creyendo acometer a las huestes griegas ataca unos rebaños, en los que, y en sus pastores, causa gran mortandad (Sófocles *Ai.* 97-110, 237-244, Apolodoro epit. V 6-7, Ovidio *am.* I 7, 8, etcétera, y ya en la *Pequeña Ilíada* según la *Crestomatía* p. 106 Allen;

en cambio en Ovidio *Met.* XIII 384-392 no hay mención de la locura, y sí sólo del suicidio, de Ayax; en Zenobio I 43 Ayax mata a dos carneros creyendo que se trata de Agamenón y Menelao); recupera luego la razón, y al darse cuenta de lo que ha hecho se suicida. Agamenón prohibe la cremación de su cadáver (por ser suicida según Filóstrato *Heroic.* XIII 7), y fue así Ayax el único caído griego a quien se enterró en un féretro, en Reteo (Apolodoro epit. V 7; ya en la *Pequeña Ilíada* fr. III Allen en Eustacio 285, 34 citando a Porfirio).

Tras la muerte de Ayax se tiene noticia, por vaticinio de Héleno, capturado por Ulises, según Proclo (p. 106 Allen), y por vaticinio de Calcante según Apolodoro (epit. V 8), de que Troya no podrá ser tomada si no se cuenta con las flechas y el arco de Hércules en la lucha contra los troyanos. Estando dichas armas en poder de Filoctetes, a la sazón en Lemnos como sabemos, parten para Lemnos Ulises y Diomedes (en Eurípides, Quinto de Esmirna IX 325-479, Higino *fab.* 102 y Apolodoro), o bien Ulises y Neoptólemo (en el *Filoctetes* de Sófocles), o sólo Diomedes (en la *Pequeña Ilíada* según Proclo). Ulises engaña a Filoctetes y se apodera del arco y flechas, tras de lo cual le convence de que vaya a Troya con ellos (en Eurípides y Apolodoro; en cambio en Sófocles Ulises intenta dejar inerme a Filoctetes en Lemnos, pero Neoptólemo, y, sobre todo, Hércules, que se presenta como dios al final de la pieza, no lo permiten). Filoctetes llega así al campamento griego, donde es curado de su pertinaz herida por Macaón (en Proclo) o por Podalirio (en Apolodoro), tras de lo cual se enfrenta con Paris en combate singular (Proclo p. 106, 26, Quinto de Esmirna X 206-245, etc.) y lo hiere mortalmente de un flechazo. Se cumple ahora una profecía que Enone había hecho a Paris cuando aún vivían juntos: Paris, que durante años ha vivido olvidado de su antigua esposa, acude a ella, conociendo su arte curativo, pidiéndole que aplique a la herida los remedios eficaces que sólo ella conoce. Enone se niega, diciéndole que vaya a pedírselos a Helena, y Paris muere. O Paris envía a Enone un emisario, al que Enone rechaza airadamente; al escuchar Paris el relato de su emisario, muere, no menos de desesperación que por la herida. Enone se arrepiente, aunque tarde, acude presurosa, y encuentra a Paris ya muerto, cayendo muerta (en Dictis IV 21), o bien suicidándose sobre su cadáver, en rasgo, el primero, igual a Iseo, e igual a Tisbe, Pantea, Evadne y Julieta el segundo (v. todos los detalles, variantes y testimonios en *CFC* IV 105-125). Según la *Crestomatía* (en el resumen de la *Pequeña Ilíada* p. 106 Allen), los troyanos logran rescatar el cadáver de Paris, que había ya sido ultrajado por Menelao, y le dan sepultura.

Muerto Paris, se casa Deífobo con Helena, matrimonio ya muy efímero. Proclo no dice nada más sobre esto; Apolodoro (epit. V 9), en cambio, añade que previamente se la habían disputado los dos hermanos Héleno y Deífobo, y que al ser preferido (no dice por quién) Deífobo, Héleno (que en Proclo, como hemos dicho, estaba ya en el campamento griego, hecho prisionero por Ulises) abandona Troya y marcha a vivir en el Ida; pero, habiendo manifestado Calcante que Héleno conocía los oráculos que protegían la ciudad, Ulises le tiende una emboscada y lo lleva al campamento griego, donde se le obliga a declarar dichos oráculos, que consistían en que Troya sería tomada si se cumplían tres condiciones: traer al campamento griego los huesos de Pélope, tener a Neoptólemo como aliado de los griegos, y robar el Paladio (pues mientras el Paladio, estatua de Atenea, o bien de Palas la compañera de la infancia de Atenea que vimos en II 5 A, que estaba en Troya desde su fundación por Ilo, permaneciera dentro de Troya, ésta no podría ser tomada). En su virtud se traen los huesos de Pélope, se envía a Ulises y a Fénix a la isla de Esciros, donde convencen a Licomedes de que deje a su nieto Neoptólemo, hijo de Aquiles y Deidamía, ir con ellos, y se trazan los planes para el robo del Paladio. Llegado Neoptólemo al campamento griego, le entrega Ulises voluntariamente las armas de su padre Aquiles, con las cuales da muerte Neoptólemo a gran número de troyanos, así como a Eurípilo, hijo de Télefo, que hacía prodigios de valor a la cabeza de un fuerte contingente de misios que había traído en socorro de Troya, inducido, pese a la neutralidad de su padre Télefo, por su madre Astíoque, hermana de Príamo (Proclo pp. 106 s. Allen, Apolodoro epit. V 12, schol. XI 520, Quinto de Esmirna VIII 128-207). A continuación llevan a cabo Ulises y Diomedes el robo del Paladio, para lo cual penetran de noche en Troya, disfrazado Ulises de mendigo; reconocido sin embargo por Helena, le ayuda ésta a apoderarse del Paladio, y Ulises, después de dar muerte a gran número de los que lo custodiaban, se lo lleva a las naves en compañía de Diomedes (así en Apolodoro epit. V 13; en la *Odisea* IV 250-256 y, con mayor claridad en la *Pequeña Ilíada* a juzgar por el resumen de la *Crestomatía* p. 107, líneas 4-7 Allen, Ulises realiza una primera entrada en Troya, solo, disfrazado de mendigo y desfigurado, y durante ella es reconocido por Helena, que no sólo no lo delata, sino que además escucha la revelación que le hace Ulises de los planes de los griegos, y se pone de acuerdo con él para su realización; a continuación Ulises da muerte a algunos, o, en v. 257 de la *Odisea*, a muchos troyanos, y regresa a las naves; y después vuelve a Troya con Diomedes y roba el Paladio; v. *CFC* VI 125).

A continuación idea Ulises (en Apolodoro), o Atenea (en Proclo, dentro del resumen de la *Pequeña Ilíada*, p. 107, lín. 3 Allen), la estratagema del caballo de madera, de cuya construcción se encarga al arquitecto Epeo, y en cuyo interior penetran los más bravos guerreros griegos, mientras los demás, después de quemar las tiendas, embarcan y se hacen a la mar en dirección a Ténedos, en cuyas proximidades permanecen hasta que, según lo convenido con los del caballo, al llegar la noche vuelven a Troya y esperan la señal de aquéllos para lanzarse a invadir la ciudad. El número de combatientes griegos que penetran en el vientre del caballo de madera (construido con madera procedente del Ida) es evaluado en cincuenta por Apolodoro (epit. V 14), que, sin embargo, añade, a diferencia de Proclo, que no indica número, que el autor de la *Pequeña Ilíada* (= fr. XXII Allen) afirmó que eran tres mil. Tzetzes (*Posthom.* 641-650) dice que fueron veintitrés y da los nombres. Quinto de Esmirna (XII 314-335) da los siguientes veintinueve nombres (añadiendo que aún entraron más): Neoptólemo, Menelao, Ulises, Esténelo, Diomedes, Filoctetes, Ánticlo, Menesteo, Toante, Polipetes, Ayax (el hijo de Oileo, sin duda, aunque Quinto no lo precisa), Eurípilo, Trasimedes, Meríones, Idomeneo, Podalirio, Eurímaco, Teucro, Iálmeno, Talpio, Anfíloco, Leonteo, Eumelo, Eurílalo, Demofoonte, Anfímaco, Agapénor, Acamante y Meges. Confían el mando a Ulises, y graban en el caballo una inscripción de este tenor (según Apolodoro): «Obsequio que los griegos ofrecen a Atenea por su regreso al hogar». Los restantes, como hemos dicho, se hacen a la mar después de dejar en tierra a Sinón, cuya misión era darles la señal de ataque en la noche encendiendo una antorcha.

Al llegar el día y ver los troyanos desierto el campamento griego, descubren también el caballo y lo arrastran hasta el interior de la ciudad, demoliendo para ello un trozo de muralla, y, estimando que se han acabado todos sus males por haberse marchado los griegos, se entregan a la algazara. Aquí termina la *Pequeña Ilíada*, a la que sigue la *Destrucción de Troya* o *Iliupersis*, que comienza con las deliberaciones y encontrados pareceres de los troyanos acerca de lo que conviene hacer con el caballo de madera. Casandra (en Apolodoro epit. V 17) revela que en su interior hay guerreros armados (que, según *Od.* XI 526 s., estaban tan impresionados que se limpiaban las lágrimas y les temblaban los miembros), y, como habitualmente ocurría (por obra de Apolo, como sabemos), no se le da crédito por la mayoría, a pesar de que Laocoonte, sacerdote de Apolo y adivino también, se pronuncia en el mismo sentido, y a pesar del prodigio que, en señal de lo mismo, envía el propio Apolo, al hacer que de las próximas islas surjan dos serpientes que, atravesando a nado el mar interpuesto,

llegan a Troya y devoran o matan a los hijos de Laocoonte (en Apolodoro epit. V 18), al propio Laocoonte y a sus hijos (en Virgilio *Aen.* II 201-231, Higino *fab.* 135 y Servio *Aen.* II 201 citando a Euforión = fr. 70 Powell), o a Laocoonte y a uno de sus hijos (en la *Iliupersis* según Proclo p. 107, líns. 23 s.); Quinto de Esmirna (XII 444-477) sigue la misma versión que Apolodoro; Servio explica la desgracia de Laocoonte dando noticia de que éste era sacerdote de Apolo en el templo de Apolo Timbreo, en el que había cometido sacrilegio al cohabitar allí amorosamente con su esposa, y que había sido designado por la suerte para celebrar un sacrificio a Neptuno, por estar a la sazón vacante el cargo de sacerdote de Neptuno, desde la llegada de los griegos, en que los troyanos habían dado muerte a quien ocupaba dicho cargo, por no haber propiciado a Neptuno para que impidiera el viaje y desembarco de los griegos. Con todo, se produce una disensión, opinando algunos que se debía quemar el caballo, otros arrojarlo a un precipicio, mientras que otros, en fin, cuya opinión fue la que prevaleció, estimaron que se debía conservar en la ciudad como ofrenda sagrada a Atenea (Proclo p. 107, líns. 19-21, y Apolodoro epit. V 17). Se entregan a continuación a la fiesta y a la alegría, y durante la noche vuelven los griegos que estaban en Ténedos, desembarcan y se aproximan a la ciudad, a una señal que encendiendo una antorcha en el sepulcro de Aquiles les hace Sinón con arreglo a lo convenido: así en la *Iliupersis* (*Crestomatía* p. 107, 26 s. Allen), Apolodoro (epit. V 19), Quinto de Esmirna (XIII 23-33), Trifiodoro (vv. 510 s.) y Dictis (V 12); en Virgilio *Aen.* II 256 Sinón abre el caballo al percibir la señal luminosa en la nave insignia de Agamenón; en *Aen.* VI 518 s. es Helena la que guía a los griegos con su propia antorcha; en Trifiodoro son los dos, Sinón (vv. 510 s.) desde la tumba de Aquiles, y Helena (vv. 512-521) desde sus habitaciones, los que encienden antorchas para guiar a los griegos, aún no desembarcados (v. más detalles aún en *CFC* VI 126 s.).

Entretanto se había producido entre Helena y los griegos congregados en el interior del caballo de madera un extraño incidente, contado en la *Odisea* (IV 274-289), en Apolodoro (epit. V 19) y en Trifiodoro (vv. 454-498), y cuya significación ya se escapaba a los críticos antiguos, algunos de los cuales atetizaban o suprimían el pasaje homérico: Helena (nadie dice por qué o con qué intención) imita, junto al caballo de madera, las voces de las esposas de los héroes allí encerrados, a quienes de ese modo llama, con lo que está a punto de dar al traste con el efecto de sorpresa buscado por la estratagema del caballo, pues algunos de aquéllos (Menelao, Diomedes y Ánticlo) intentan salir o contestar, lo que sin embargo es impedido por Ulises, que llega a

taparle la boca a Anticlo (en Trifiodoro Anticlo muere asfixiado así por Ulises; v. *CFC* VI 125 s.).

Recibida la señal luminosa, Sinón (en *Aen.* II 256) abre el caballo, y los héroes descienden a tierra desde su interior; en los demás relatos no hay un sincronismo exacto del momento en que se produce ese descenso. El primero en hacerlo es Equíon, hijo de Porteo, que da un salto y se mata (así en Apolodoro epit. V 20: ἀφαλλόμενος ἀπέθανεν); los demás se deslizan por una cuerda, y en tanto que los troyanos se han entregado ya al sueño, acuden aquéllos a abrir las puertas al grueso del ejército griego, y todos juntos comienzan, casa por casa, la matanza, el saqueo y el incendio general. Neoptólemo asesina con la mayor ferocidad al anciano Príamo, refugiado en el altar de Zeus Herquío, y al niño Astianacte, a quien arroja desde lo alto de la muralla (así en la *Pequeña Ilíada* de Lesques, fr. XIX Allen en schol. Lyc. 1268 y Pausanias X 25, 9; en la *Iliupersis* Astianacte muere a manos de Ulises, Proclo p. 108, 8; en Eurípides *Tro.* 719-739 y Séneca *Tro.* 524-555 es un acuerdo tomado por los griegos en una asamblea lo que decide el asesinato del niño, que en Séneca salta al vacío, por propia iniciativa, antes de que lo empujen, vv. 1068-1103; Astianacte, en cambio, sobrevive en las fuentes que indicamos en § 1); Menelao y Ulises encuentran a Glauco, hijo de Anténor, y lo ponen a salvo (por haber sido Anténor siempre favorable a la devolución de Helena y los tesoros a los griegos). También dejan huir sano y salvo los griegos a Eneas, en compañía de su padre Anquises, a quien lleva a hombros, y de su hijo Ascanio: Jenofonte *Cyneg.* I 15, Apolodoro epit. V 21, Virgilio *Aen.* II 699-729, Quinto de Esmirna XIII 315-327, Higino *fab.* 254, 4, etc. (En cambio en la *Crestomatía* Eneas había huido antes al Ida, a raíz de la muerte de Laocoonte.) Menelao da muerte a Deífobo (v. detalles en *CFC* VI 126 s.), y se dispone a hacer lo mismo con Helena; pero ésta se le muestra sumamente seductora, enseñándole los pechos desnudos, y a Menelao se le cae la espada de la mano, la perdona y se la lleva a las naves (v. todos los detalles, y la diferente versión de Quinto de Esmirna, en *CFC* VI 128-132). Los hijos de Teseo, Demofoonte y Acamante, liberan a su abuela Etra llevándosela consigo (como vimos en VI 7). Ayax el hijo de Oileo comete un sacrilegio, de funestas consecuencias, contra Atenea, al arrancar del altar de esta diosa a viva fuerza a Casandra, arrastrando a la vez la imagen de Atenea a la que Casandra estaba abrazada; por este sacrilegio quieren los griegos lapidar a Ayax, pero éste se refugia a su vez en el mismo templo y consigue escapar del peligro (Proclo p. 108 Allen, schol. *Il.* XIII 66, Pausanias V 19, 5, X 26, 3, etc.).

Después de dar muerte a casi todos los troyanos varones y de incendiar la ciudad, se disponen los griegos a repartirse el botín, incluyendo a las mujeres. Sacrifican primero bárbaramente, sobre la tumba de Aquiles, a la Priámide Políxena, cumpliendo órdenes del propio espectro de Aquiles (Eurípides *Hecuba* 521-582; Proclo p. 108 Allen, Apolodoro epit. V 23, etc.). A continuación, y antes de sortear los lotes de botín, Agamenón se queda, por especial privilegio, con Casandra; el mismo privilegio (de escoger sin sorteo) se otorga a Neoptólemo, que escoge a Andrómaca, y a Ulises, que escoge a Hécuba (Apolodoro epit. V 23, Quinto de Esmirna XIV 20-23; ya en la *Iliupersis*, Proclo p. 108, 9 Allen, y en la *Pequeña Iliada*, fr. XIX Allen en schol. Lyc. 1268, la asignación de Andrómaca a Neoptólemo; y en Eurípides *Tro.* las de Casandra, vv. 247-259, y Andrómaca y Hécuba, vv. 271-291); Apolodoro menciona también otra versión (cf. Dares 43) en la que Hécuba marcha con Héleno, pero una vez llegados a la Quersoneso tracia, Hécuba se transforma en perra, y Héleno la entierra en el lugar desde entonces denominado Sepulcro de la Perra (la metamorfosis de Hécuba en perra, también en Eurípides *Hecuba* 1259-1273, Quinto de Esmirna XIV 347-351, Ovidio *Met.* XIII 565-571, Cicerón *Tuscul.* III 63, Higino *fab.* 111, Servio *Aen.* III 6, schol. Lyc. 315; en Nicandro fr. 62 Gow ap. schol. *Hec.* 3, y en Séneca *Agam.* 723-726 la metamorfosis de Hécuba en perra tiene lugar durante el saqueo e incendio de Troya, al parecer inmediatamente después del asesinato de Príamo). A Laódice, la más bella de las hijas de Príamo, en presencia de todos se abre la tierra y la sepulta (Apolodoro *ibid.*, Quinto de Esmirna XIII 544-551, Trifiodoro 660-663, schol. Lyc. 314, Tzetzes *Posthomer.* 736). Según la *Crestomatía* (p. 108, 10-13), la *Destrucción de Troya* de Arctino termina, tras el reparto del botín, con la marcha de la escuadra griega, en cuyo regreso Atenea maquina vengarse de los griegos causando su destrucción.

Apolodoro (epit. VI 1) añade varios detalles: se produce una disputa entre los griegos, al dar Calcante noticia de la cólera de Atenea; Agamenón es partidario de permanecer para propiciarse a la diosa, mientras Menelao quiere marchar en seguida, y lo hace, a la vez que Diomedes y Néstor; éstos llegan felizmente a sus hogares, mientras Menelao es llevado por una tempestad a Egipto, adonde llega con cinco naves, habiendo perdido las restantes. Todo esto, a partir de la disputa entre Agamenón y Menelao, causada por Atenea, constituye según Proclo el comienzo del penúltimo de los poemas cíclicos, los *Regresos* o *Nostos* (Νόστοι), que continúa con el viaje a pie, hasta Colofón, de Calcante, Leonteo y Polipetes (Apolodoro epit. VI 2-4 añade Anfíloco y Podalirio); en Colofón muere y es enterrado Calcante

(Proclo dice Tiresias, pero parece una confusión), cumpliéndose un oráculo según el cual Calcante moriría al encontrarse con un adivino más sabio que él; éste resulta ser, en efecto, Mopso, hijo de Apolo y de Manto (hija de Tiresias), pues habiéndose puesto a prueba mutuamente ambos adivinos, Mopso adivinó, a preguntas de Calcante, el número exacto de higos de una higuera silvestre, y en cambio Calcante se equivocó al contestar a una pregunta de Mopso acerca de cuántos cerditos tenía en el vientre una cerda preñada; Calcante dijo que ocho, y Mopso que nueve, todos machos, y que pariría al día siguiente, y todo fue así, con lo que, al comprobarse su derrota, Calcante murió de pesar (así en Apolodoro epit. VI 4; en Ferecides 3 F 142 ap. Strab. XIV 1, 27, 642 el vaticinio, cumplido, de Mopso, fue «tres cerditos, de ellos una hembra»; en schol. Lyc. 427 y 980 «diez cerditos, uno de ellos macho»; así también en el manuscrito Vaticano de la *Epitome*; en Conón 6 se trata de dos opuestos vaticinios que formulan el uno y el otro sobre una campaña bélica que iba a emprender Anfímaco, rey de los licios: Mopso le predice que será vencido, Calcante que vencerá, cumpliéndose la predicción de Mopso).

Viene a continuación en los *Regresos* una aparición a Agamenón del espectro de Aquiles profetizándole el porvenir, y la muerte de muchos de los griegos que regresaban en el cabo Cafereo de Eubea por actuación de Nauplio (que hemos contado en § 2 a propósito del pérfido asesinato de su hijo Palamedes), y la muerte de Ayax el de Oileo, detallada ésta por Apolodoro (epit. VI 6): Atenea le hace naufragar enviando un rayo contra su navío; Ayax se refugia en una roca y se jacta de que se ha salvado a pesar de la mala voluntad de Atenea; Posidón entonces hiende la roca con su tridente, y Ayax se hunde en las aguas y perece (*Od.* IV 499-511, *Aen.* I 39-45, Higino *fab.* 116, schol. *Il.* XIII 66, Quinto de Esmirna XIV 530-589, etc.).

Neoptólemo, por consejo de su abuela Tetis, realiza a pie su viaje de regreso llevando consigo a Andrómaca y a Héleno; durante el viaje muere Fénix, a quien entierra, y llega al país de los Molosos, del que se hace rey por la fuerza, es reconocido por Peleo, y tiene de Andrómaca un hijo llamado Moloso (así en Apolodoro epit. VI 12, schol. *Od.* III 188, Pausanias I 11, 1; en VI 2 vimos que, al morir Neoptólemo, Andrómaca se casa con Héleno: Servio *Aen.* III 297). Héleno (según Apolodoro epit. VI 13; no está en Proclo) se casa con Deidamía, madre de Neoptólemo, que se la da en matrimonio. Proclo continúa el resumen de los *Nostos* mencionando la llegada de Agamenón a Micenas, su asesinato por Egisto y Clitemnestra, la posterior venganza de Orestes y Pílades (sin más detalles), y la llegada de Menelao (Proclo no dice que fuera con Helena) a su hogar. Sobre el adulterio de Cli-

temnestra con Egisto, así como sobre los de Egialea, esposa de Diomedes, con Cometes, hijo de Esténelo, y de Meda, esposa de Idomeneo, con Leuco, dice Apolodoro (epit. VI 9 s.) que fueron provocados por Nauplio, siendo ésta la primera parte de su venganza. Con el regreso de Menelao termina, pues, el resumen procleo de los *Nostos*. Apolodoro añade todavía gran número de detalles, entre otros los siguientes: la muerte de Neoptólemo en Delfos, asesinado por Orestes por haberse aquél apoderado a viva fuerza de Hermíone, que le había sido prometida durante la guerra pero estaba ya casada con su primo Orestes (epit. VI 14, Higino *fab.* 123, Eurípides *Androm.* 967-981; hay variantes en schol. *Od.* IV 4, Servio *Aen.* III 330, etc.; el mismo Apolodoro menciona otra versión según la cual Neoptólemo habría muerto en Delfos, sí, pero no a manos de Orestes, sino de Maquereo, hijo de Foceo, y ello por haber acudido Neoptólemo a Delfos para pedir cuentas a Apolo de la muerte de su padre Aquiles, y haber saqueado e incendiado el templo); la dispersión de los griegos, con el establecimiento en Italia, exactamente en Campania, de Filoctetes (epit. VI 15, schol. Lyc. 9-11, Strab. VI 1, 3, 254); el matricidio cometido por Orestes, autorizado por el oráculo de Apolo e incitado por su hermana Electra, al dar muerte a Clitemnestra y a Egisto, en venganza por el asesinato de Agamenón por éstos (que a la vez habían asesinado a Casandra); la locura que a continuación sobreviene al matricida Orestes, perseguido por las Erinies (como Alcmeón), y el juicio a que se le somete en el Areópago, siendo sus juzgadores o las propias Erinies, o Tindáreo, o Erígone (hija de Egisto y Clitemnestra), y saliendo absuelto por igualdad de votos a favor y en contra (epit. VI 25, Higino *fab.* 119, Proclo p. 109, Esquilo *Choeph.* y *Eumen.*, Homero *Od.* III 306-310, etc.); el nuevo oráculo que recibe el mismo Orestes, a su consulta sobre cómo podría curarse de su locura, contestándole Apolo que curará si trae del país de los Tauros la imagen de madera que allí se venera, cosa que Orestes realiza, acompañado de su amigo Pílades y con la ayuda de su hermana Ifigenia, sacerdotisa a la sazón del templo de los Tauros, y a quien libera Orestes trayéndosela consigo a Grecia, a Micenas, donde casa a su hermana Electra (nada más hay sobre Ifigenia) con Pílades, y él se casa con Hermíone (no se indica aquí sincronismo o cronología relativa alguna respecto de la época en que Hermíone estuvo con Neoptólemo), en la que engendra a Tisámeno, su sucesor, muriendo él en Arcadia de la mordedura de una serpiente (epit. VI 26-28, Eurípides *Iph. T.*, Ovidio *ex Ponto* III 2, 43-96, Higino *fab.* 120, schol. *Or.* 1645, Pausanias VIII 34, 1-4, etc.).

El siguiente capítulo de la *Epitome* de Apolodoro está formado por un extenso resumen de la *Odisea* que ocupa los parágrafos 1-33, y

que por nuestra parte resumimos brevemente a continuación, más un resumen, en parte coincidente con el último de los resúmenes de la *Crestomatía,* de la *Telegonia,* último de los poemas relacionados con Troya del ciclo épico (epit. VII 34-40). El viaje de regreso de Ulises a su patria Ítaca dura diez años y está lleno de las más diversas aventuras: la llegada al país de los Lotófagos, en donde se producía un fruto, el loto, que causaba una total amnesia a quienes probaban de él; el desembarco de Ulises con doce de los suyos en la isla de los Cíclopes, donde caen en poder del Cíclope Polifemo, hijo de Posidón y de la ninfa Toosa, monstruo antropófago, gigantesco, con un solo ojo en mitad de la frente, que devora a algunos de los compañeros de Ulises, hasta que éste consigue cegarlo clavándole en el único ojo una estaca ardiendo, después de haberlo embriagado y de haberle dicho que se llamaba Nadie, con lo que, al llamar Polifemo en su auxilio a sus hermanos los otros Cíclopes y preguntarle éstos quién le había hecho daño, les responde que Nadie, y ellos se alejan creyendo que no necesita ayuda alguna, consiguiendo luego salir de la cueva de Polifemo Ulises y sus compañeros suspendidos y agarrados al vientre de unos carneros que Polifemo tienta sólo por arriba, haciéndose en seguida a la mar Ulises y los suyos y escapando a duras penas de las enormes rocas que Polifemo les arroja; la arribada a la isla de Eolo el encargado de los vientos (que vimos en V 5), quien le da a los vientos encerrados en un odre, odre que luego, habiéndose hecho a la mar y estando ya cerca de Ítaca, abren los compañeros de Ulises, dando lugar a que se escapen los vientos y soplen en sentido contrario, llevando de nuevo los navíos de Ulises a la isla de Eolo; la llegada al país de los Lestrígones, antropófagos también, donde pierde Ulises todos los navíos menos el que le llevaba a él, y las tripulaciones de aquéllos; la llegada a la isla de Eea, donde vivía Circe (la tía de Medea), que, dándoles a comer un plato preparado con queso, miel, cebada y vino, pero en el que ha vertido una droga mágica, convierte a aquellos de los compañeros de Ulises que éste envía, a excepción de su jefe, llamado Euríloco, en cerdos (así en la *Odisea* X 237-260; Apolodoro dice que los convirtió a unos en lobos, a otros en cerdos, a otros en asnos y a otros en leones, lo que puede estar sugerido por otro dato de la *Odisea* X 210-219: que al llegar a la casa de Circe vieron errantes junto a ella lobos y leones), librándose Ulises de ser transformado gracias a un antídoto que le proporciona Hermes, y consiguiendo, con sus amenazas a Circe, que ésta devuelva la forma humana a sus compañeros, tras de lo cual Ulises se une amorosamente a ella y engendra en ella un hijo que se llamará Telégono, permaneciendo un año entero con Circe; la evocación de los muertos en el tenebroso país de los

Cimerios, concebida como equivalente a un descenso de Ulises al Infierno, desfilando ante sus ojos las sombras o almas de su madre Anticlea, de Meleagro y de gran número de otros héroes de generaciones anteriores y coetáneas, así como de sus compañeros muertos desde que emprendieron el regreso de Troya; el paso junto a la isla de las Sirenas, de cuyo mortal atractivo se libra Ulises, sin renunciar a escuchar su canto, mediante la estratagema, que le había aconsejado Circe, de tapar con cera los oídos de sus tripulantes y ordenar que a él le aten fuertemente al mástil del navío, con lo que al escuchar Ulises la irresistible música de las Sirenas (Pisínoe, Agláope y Telxiepía en Apolodoro, y de las cuales una tocaba la cítara, otra cantaba y otra tocaba la flauta) ordena a sus compañeros que lo desaten, pero ellos, al no oír sus órdenes, no sólo no las obedecen, sino que incluso lo atan más fuerte, y así se alejan todos sanos y salvos (muriendo a continuación las Sirenas, según Apolodoro § 19, porque era su destino morir el día en que un navío pasara de largo junto a su isla; así también en Higino *fab.* 125 § 13, y 141; en esta última, y en Ovidio *Met.* V 551-564, schol. *Od.* XII 39, schol. Lyc. 712, etc., se arrojan ellas mismas al mar o piden poder volar sobre las aguas y son metamorfoseadas en seres híbridos de mujer y pájaro); el paso junto a las Planctas (las mismas rocas errantes por entre las que pasaron los Argonautas en la generación anterior, *Od.* XII 70-72) y por entre Escila (hija de Crateide y de Forcis en Apolodoro § 20, pero con varias otras genealogías, monstruo con rostro y pecho de mujer, y con seis cabezas de perro y doce patas igualmente caninas en la cintura, v. también schol. Plat. *Resp.* IX 588 c, Higino *fab.* 125 § 14, 151, etc.) y Caribdis (monstruo también femenino, que absorbía potentemente el agua, y los navíos de sus proximidades, durante tres días, volviendo luego a expulsarla), prefiriendo Ulises este último paso al de las Planctas, consiguiendo pasar indemne él, si bien perdiendo seis compañeros, devorados por Escila, desembarcando después en la isla del Sol, Trinacria, donde sus compañeros matan y devoran unas vacas del Sol, por lo que Zeus con un rayo hunde el navío de Ulises; la ingeniosa manera de sortear a Caribdis, agarrándose Ulises al mástil de su navío, mástil que Caribdis engulle, colgándose entonces Ulises de una higuera silvestre que desde la orilla se inclinaba sobre el agua, volviendo a agarrarse al mástil cuando Caribdis lo vomita, y navegando en él hasta llegar a la isla de Ogigia, residencia de la ninfa Calipso, hija de Atlas; la estancia de Ulises con Calipso, y sus amores con ella durante cinco años (en Apolodoro § 24; siete años en la *Odisea* VII 259; un año en Higino *fab.* 125 § 16), de los que es fruto un hijo, Latino (sólo en Apolodoro; Latino sólo vuelve a aparecer como hijo de Ulises, pero

no de Calipso, sino de Circe, en Hesíodo *Theog.* 1011-1013, como vimos en § 1); su marcha, por fin, de la isla de Calipso, en una balsa que Posidón hace naufragar, siendo Ulises arrojado por las olas, desnudo y sin posesión alguna, a la isla de los Feaces, donde lo encuentra Nausícaa, hija del rey del país, Alcínoo (a quien ya vimos atendiendo a los Argonautas), estando Nausícaa en la playa lavando ropa; el amoroso entusiasmo de Nausícaa por Ulises, a quien lleva a presencia de su padre Alcínoo, quien obsequia espléndidamente a Ulises y, después de escuchar el larguísimo relato que éste le hace de todo lo antes dicho, lo envía a Ítaca con un convoy de escolta; y por fin la llegada a Ítaca, donde se desarrolla toda la segunda mitad de la *Odisea*, con los preparativos de Ulises para deshacerse de los pretendientes de su esposa Penélope, y la ejecución feliz de su plan.

Al llegar Ulises a su patria, en efecto, se encuentra su hogar invadido por una muchedumbre de 136 pretendientes que, creyendo muerto a Ulises, aspiraban a que Penélope eligiera por marido a uno de ellos; Penélope se había visto obligada a prometer que así lo haría, pero había puesto como plazo lo que tardase en terminar un sudario que estaba tejiendo para su suegro Laertes; y durante tres años había estado destejiendo de noche lo que tejía de día, consiguiendo así aplazar indefinidamente la nueva boda, siempre con la esperanza del regreso de Ulises, de quien no tenía noticia alguna desde que terminó la guerra de Troya, diez años hacía ya. Pero entretanto los pretendientes tenían invadido el palacio de Ulises, y se daban grandes comilonas a costa de los rebaños y demás bienes de Ulises, habiendo llevado ya a la casi completa ruina la hacienda de Ulises. Y por otra parte, también a la sazón se habían ya enterado los pretendientes del engaño en que durante tres años los había tenido Penélope; por todo lo cual la situación era crítica para ésta. Ulises se entera de todo ello por Atenea, que se le presenta, le da instrucciones y lo disfraza de mendigo, y Ulises, a continuación, marcha al campo, a casa de su antiguo y fiel porquerizo Eumeo, con el que, sin darse a conocer, mantiene sin embargo una sabrosa conversación, interesantísima sobre todo por el relato de los orígenes de Eumeo y de una especie de edad de oro en el reino de su padre, relato que el propio Eumeo hace a Ulises (en la *Odisea* XV 403-484, con algunas aclaraciones o detalles adicionales en los escolios, por ejemplo en schol. 417 y 484, y en Dión Crisóstomo XV 14; no está en Apolodoro, Higino, ni ningún otro texto). Esclavo fidelísimo de la casa de Laertes, el padre de Ulises, desde que, siendo niño Eumeo, lo comprara Laertes a unos fenicios, no había nacido esclavo sin embargo. Dice Eumeo que su padre fue un rey llamado Ctesio, hijo de Órmeno, y que reinaba felizmente sobre una

isla llamada Siro, en una especie de edad de oro: sus súbditos eran dichosos, y tras una vida bienaventurada también su muerte era dulce y apacible, por obra de Apolo la de los hombres y de Ártemis la de las mujeres. Tenía el rey Ctesio una esclava fenicia (no nombrada en la *Odisea*; el escolio al v. 417 la llama Daene), y le había encargado de cuidar de su hijo Eumeo (hijo de Ctesio, no mencionándose quién era su madre; es un error de Eustacio 1786, 12 s. y de algunos comentaristas modernos creer que del relato de la *Odisea* se desprenda que la esclava era la madre de Eumeo). Llegaron unos mercaderes fenicios, y con uno de ellos tuvo amores la esclava, que acabó por huir con los fenicios llevándose al niño Eumeo. Durante la travesía muere la esclava (por obra de Ártemis y de un modo repentino, pero aquí parece más bien un castigo, a diferencia de la muerte de las súbditas de Ctesio), y los fenicios desembarcan en Ítaca, reino de Laertes, y le venden a éste el niño Eumeo. (Una cierta semejanza con esta historia de Eumeo se encuentra en una versión aberrante de la de Io que aparece en Heródoto I 1-5 y después, criticada, en Plutarco *Sobre la mala intención de Heródoto* 11, 856 e, y, meramente aludida, en Pausanias II 16, 1, Éforo 70 F 156 en schol. Ap. Rh. II 168, y Paléfato 43; dice Heródoto que, según los persas, Io fue raptada por comerciantes fenicios, y que, según los fenicios, habiendo Io tenido cohabitación con el patrón de un navío fenicio arribado a las costas de la Argólide, al darse ella cuenta de que estaba encinta, huyó voluntariamente, haciéndose a la mar con los fenicios.)

Tras la conversación con Eumeo, a la cabaña de éste llega Telémaco, el hijo de Ulises y Penélope, que regresa de Pilos, adonde había ido en busca de noticias de su padre. Tras una conversación entre los tres (Telémaco, Eumeo y Ulises), Atenea se muestra a Ulises, le dice que se dé a conocer a su hijo, y ella por su parte, tocándole con su vara de oro, devuelve a Ulises su auténtica y magnífica apariencia, con la que se muestra a Telémaco diciéndole que es su padre. Más tarde, de nuevo desfigurado Ulises y sin darse todavía a conocer a Eumeo, marcha con éste al palacio, donde le reconoce su viejo perro Argos, que muere de la alegría de ver de nuevo a su amo tras veinte años (así en *Od.* XVII 327, en la versión, sin duda, en que entre el rapto de Helena y la ruina de Troya sólo pasaron diez años; treinta serían en la versión que vimos en § 2, y que se encuentra en *Il.* XXIV 765, en que transcurrieron diez años entre el rapto de Helena y el comienzo de la guerra de Troya; v. *CFC* VI 127 s.). Tras algunos incidentes, la primera persona que después del perro reconoce a Ulises es su nodriza Euriclea, al lavarle los pies, por una antigua cicatriz. Por fin se da a conocer Ulises a Eumeo, y asimismo a su boyero Filetio,

y con ellos y con Telémaco traza los planes para acabar con los pretendientes, aprovechando la ocasión que les brinda la propia Penélope. Ha decidido ésta (que sigue ignorando la verdadera identidad del forastero que le han presentado), por fin, anunciar a los pretendientes que se casará con el que consiga tender el arco de Ulises. Ninguno de ellos lo consigue, y es entonces el propio Ulises el que coge su arco, lo tiende, y con él mata a flechazos, secundado por Eumeo, Filetio y Telémaco, a todos los pretendientes, y además al cabrero Melantio, que durante el camino desde la cabaña de Eumeo había insultado duramente a Ulises; da muerte, asimismo, a las sirvientas de la casa que habían estado amancebadas con los pretendientes, tras de lo cual se da a conocer a Penélope y a Laertes.

Así termina la *Odisea*, a la que sigue, en el Ciclo épico, el último poema de este grupo, titulado la *Telegonia* porque en él desempeña papel de protagonista Telégono, el hijo de Ulises y de Circe, y poema cuyo resumen ocupa el final de la *Crestomatía*. Comienza la *Telegonia* (en la *Crestomatía*) con el entierro de los pretendientes por sus parientes. Ulises parte para la Élide, donde es acogido hospitalariamente por Políxeno (este viaje está omitido en Apolodoro); regresa a Ítaca, pero vuelve a partir, ahora a la Tesprotia (esto sí está en Apolodoro epit. VII 34 s.), casándose allí con Calídice, reina de los Tesprotos (en quien engendra un hijo llamado Polipetes), y acaudillando una guerra de los Tesprotos contra los Briges, en la que recibe la ayuda de Atenea. Muere Calídice y le sucede su hijo Polipetes; Ulises regresa a Ítaca, donde (sólo en Apolodoro § 35 y en Pausanias VIII 12, 6) se encuentra con un nuevo hijo que le ha nacido de Penélope, llamado Poliportes (Ptoliportes en Pausanias). Pausanias añade que según los naturales de Mantinea Ulises repudió a Penélope, acusándola de haber llamado ella misma a los pretendientes, y que Penélope marchó a Esparta, y de allí a Mantinea, donde murió; todo esto, unido a la genealogía de Pan que, como vimos en II 6, la hace madre de este dios, explicaría, aunque la conexión no está explícita en ningún sitio, el porqué de ese segundo matrimonio de Ulises con la reina de los Tesprotos. Continúa la *Telegonia* con la llegada de Telégono a Ítaca, en busca de su padre; Telégono saquea la isla, y en un encuentro armado da muerte a su padre sin haber llegado a conocerlo. Cuando tiene noticia de que ha matado a su padre, se lleva consigo a Telémaco y a la madre de éste, Penélope, a la isla de Eea, donde Circe los hace inmortales; y termina la *Telegonia* con el doble matrimonio de Telégono con Penélope y de Telémaco con Circe (en la *Crestomatía*; Apolodoro § 37 menciona solamente el matrimonio de Telégono con Penélope, y en cuanto a la inmortalidad, la atenúa diciendo que Circe envió a

ambos, esto es, a Telégono y a Circe, a las Islas de los Bienaventurados, no nombrando a Telémaco.)

Apolodoro (§§ 38-40) añade todavía dos nuevas versiones, que da como variantes contadas por «algunos»; en la primera se contiene la genealogía de Pan como hijo de Hermes y Penélope y dado a luz por ésta en Mantinea (en concordancia parcial, pues, con Pausanias) cuando, habiendo sido seducida Penélope por Antínoo (uno de los pretendientes), marchaba a Esparta, enviada por Ulises, a reunirse con su padre Icario; en la segunda Ulises da muerte a Penélope por haberse dejado seducir por Anfínomo (otro de los pretendientes), y los súbditos de éste, a petición de Ulises, nombran juez del caso a Neoptólemo, que reinaba en las islas del Epiro, el cual, para deshacerse de Ulises y poder así apoderarse de Cefalenia, le condena a destierro; Ulises marcha a Etolia, donde se casa con la hija de Toante (el hijo de Gorge y Andremon), en la que tiene un hijo, Leontófono, muriendo allí en edad avanzada (la actuación de Neoptólemo sobre Ulises, con variantes y detalles adicionales, en Plutarco *Quaest. Gr.* 14, 294 c-d).

CAPÍTULO VIII

METAMORFOSIS Y CATASTERISMOS

1. Metamorfosis. — De varias metamorfosis hay referencias anteriores a la época helenística, pero de la mayoría de ellas los más antiguos testimonios son helenísticos o romanos, lo que, probablemente, no tiene otra significación sino que fue en época helenística cuando se estudiaron y recogieron sistemáticamente los mitos metamórficos, en obras como las de Teodoro, Antígono de Caristo, Didimarco, Beo y Nicandro, que son fuentes y modelos de nuestra gran obra o catálogo universal de metamorfosis de la mitología clásica, que son las *Metamorfosis* de Ovidio, obra que las ofrece por orden aproximadamente cronológico y va a ser nuestro guía en la síntesis que ofrecemos a continuación.

Lo primero que Ovidio ofrece, en calidad de la más antigua metamorfosis, es el paso del Caos al Cosmos (empleado el primer nombre por Ovidio, no el segundo), esto es, el hecho de que a partir de la primitiva masa informe o indeterminación primordial se llegase a un mundo en el que cada cosa tenía ya su forma propia, a partir de la cual se producirán todas las metamorfosis ulteriores. La más antigua de éstas es la de Licaón (arcadio, hijo de Pelasgo el hijo de Níobe y Zeus y nieto de Foroneo), y a quien, por su ferocidad, habiendo servido a la mesa a Zeus, que le había visitado con apariencia humana pero haciéndole saber quién era, los miembros de uno de sus hijos (en Clem. Alex. *Protr.* II 6, Nono XVIII 20-24, Arnobio IV 24), o bien de un rehén moloso (en Ovidio *Met.* I 226 s.), Zeus convierte en lobo. Hay variantes: en Apolodoro III 8, 1, Higino *fab.* 176 y Nicolás de Damasco 90 F 138 son los hijos de Licaón (no Licaón, que era un rey justo como su padre Pelasgo según Nicolás de Damasco) los que prueban así a Zeus, mezclando carne humana (de un niño del país según

Apolodoro) con la de un sacrificio que le ofrecen; en Eratóstenes *catast.* 8, Higino *astron.* II 4 y schol. German. p. 64, 15 es Licaón, y le sirve a Zeus a la mesa la carne de su nieto Arcas, hijo del propio Zeus y de Calisto, hija de Licaón. En Apolodoro, Higino y Eratóstenes Zeus derriba la mesa violentamente, de lo que sería recuerdo, según los dos primeros, el nombre Trapezunte (que en griego se parece a «mesa» τράπεζα) de una ciudad de Arcadia. La metamorfosis de Licaón (y de sus hijos, menos uno, Níctimo, en Apolodoro; en Higino mueren fulminados los hijos ; en Nicolás de Damasco mueren los que eran culpables) en lobo está, además de en Ovidio, en Apolodoro, Higino *fab.* y *astron.*, schol. German., Pausanias VIII 3, 3 y Myth. Vat. I 17. Debe haber alguna relación, aunque es imposible determinarla, entre esta metamorfosis de Licaón, rey de Arcadia y precisamente de la región en la que se encuentra el monte Liceo, y los sacrificios humanos que hay noticia de haberse celebrado en dicho monte en época histórica, al parecer hasta el siglo II o III de nuestra Era, y en los cuales se sacrificaba una víctima humana entre otros animales, existiendo a la vez la creencia de que aquel, de los participantes en el banquete subsiguiente, que probaba la carne humana se convertía en lobo (licantropía): así en Platón *Resp.* 565 d-e; Pausanias, que en VIII 3, 3 dice que Licaón se convirtió en lobo después de haber sacrificado un niño en el altar de Zeus Liceo, añade un poco más abajo (VIII 3, 6) que desde la época de Licaón se convierte siempre en lobo el hombre que hace el sacrificio a Zeus Liceo, pero que si durante un lapso de nueve años, en su ser de lobo, no prueba la carne humana, al cabo de ese tiempo recobra la forma humana. Otra versión de la misma creencia, exenta ésta de canibalismo, la dan Plinio *n. h.* VIII 81 y San Agustín *de civ. Dei* XVIII 17, según los cuales la persona destinada a convertirse en lobo era designada por suerte, y sufría esta metamorfosis no al probar la carne humana como en la versión platónica, sino cruzando a nado un lago, y podía recuperar su forma humana, como en Pausanias, al cabo del mismo plazo de nueve años y con la misma condición de no probar la carne humana durante ese tiempo en que su forma era la de lobo; y Pausanias cuenta eso mismo de un púgil parrasio llamado Damarco, con menos detalles y con la variante de ser diez y no nueve los años tras de los cuales recuperó la forma humana. Más de este mismo púgil, si bien llamándole Demenato, y mencionando, como Platón, que se había convertido en lobo después de haber devorado las entrañas de un niño consagrado a Zeus Liceo, dice Plinio inmediatamente a continuación del pasaje citado, a saber, en VIII 82, así como San Agustín *loc. cit.* Pausanias en otro lugar (VIII 38, 7) dice que no quiere dar detalles sobre cómo se celebra

en su tiempo el sacrificio de Zeus Liceo, lo que parece confirmar la afirmación, un siglo posterior, de Porfirio *de abstin.* II 27 (y de Eusebio *praepar. evang.* IV 16, 6), de que en su tiempo se seguían celebrando esos feroces ritos.

Sigue la metamorfosis de D a f n e, hija del río Peneo de Tesalia; habiéndose Apolo burlado de Cupido por llevar arco y flechas siendo tan niño, Cupido se venga de él disparándole una flecha que le hace enamorarse de Dafne, mientras a ésta le dispara otra que la hace odiar el amor, en general, y especialmente el de Apolo; éste la persigue, y cuando le va a dar alcance, Dafne se transforma en laurel, por obra de su padre el Peneo; Apolo se consuela haciendo que el laurel sea su árbol, y que sean de laurel las coronas de los vencedores en los juegos Píticos: Ovidio *Met.* I 452-565, Higino *fab.* 203; *Pausanias* X 7, 8 habla sólo del amor de Apolo a la hija del Ladón, que debe ser Dafne a juzgar por la mención de los juegos Píticos y por lo que el propio Pausanias (en VIII 20, 1-4; también en Partenio 15) cuenta de un Leucipo, hijo de Enómao, que, enamorado de Dafne (no dice Pausanias que fuera hija del Ladón, pero lo cuenta en relación con el Ladón), se disfraza de muchacha para que la dejen convivir con Dafne; pero Apolo, celoso, inspira a ésta, y a todas sus compañeras menos Leucipo, el deseo de bañarse (en el Ladón según Pausanias; en una fuente en Partenio), para lo que se desnudan y desnudan a viva fuerza a Leucipo que se resistía; y al ver el engaño, lo traspasan con sus lanzas y espadas; en Partenio (donde Dafne es laconia, hija de Amiclas) Apolo, a continuación, persigue a Dafne, que huye y, a petición suya a Zeus, es transformada en laurel.

Vienen a continuación las metamorfosis de I o, cuyos detalles vimos en III 2, B a t o, que vimos en II 5, y S i r i n g e. La de ésta se supone, en Ovidio, anterior a la recuperación por Io de la forma humana, puesto que es una historia que Mercurio cuenta a Argos Panoptes antes de darle muerte; Siringe es una Náyade, de quien se enamora Pan; ella no le corresponde y huye, y al llegar a las riberas del río Ladón, en Arcadia, es transformada en cañas (así, en plural, como la transformación que, en Manilio, veremos de Venus en dos peces), con las cuales construye Pan su caramillo pastoril o *siringe* (Ovidio *Met.* I 689-712. Aquiles Tacio VIII 6, 7, Longo II 37, Nono XLII 384-386; esta leyenda da, pues, a la siringe un origen distinto del que vimos en II 5 que le da el *Himno homérico a Apolo*).

Siguen las metamorfosis de las H e l i a d e s y de C i g n o, unas y otra consiguientes a la muerte de Faetón (sobre la cual v. *infra*, Apéndice). Las Heliades son las hijas del Sol y hermanas de Faetón, y se transforman en álamos (αἴγειροι, *pōpŭli*: *Met.* II 340-366, *ex*

Ponto I 2, 33, Virgilio *Aen.* X 189 s., Higino *fab.* 152 y 154, schol. *Od.* XVII 208; en alisos en Virgilio *ecl.* VI 62 s.; sus lágrimas se convierten en ámbar; los nombres son Lampelie, Egle y Faetusa en schol. *Od.*; Lampetie, Egle, Mérope, Helie, Febe, Eterie y Dioxipe en *fab.* 154). Cigno, hijo de Esténelo, se transforma en cisne (*Aen.* X 189, *Met.* II 367-380, Higino *fab.* 154; ya en los Ἔρωτες de Fánocles fr. 6 Powell en Lactancio Plácido *narrat. fabul.* II 4).

La siguiente metamorfosis es la de Calisto, hija de Licaón, seguidora de Ártemis; de ella se enamora también Zeus, dejándola grávida de Arcas (el epónimo de Arcadia); cuando ya el embarazo es muy manifiesto ordena un día Ártemis a sus compañeras que se bañen todas en el río, y al descubrir la preñez de Calisto la rechaza de su cortejo; Calisto da a luz a Arcas, a raíz de lo cual Hera, que guardaba rencorosa sus celos, la transforma en osa; años después, estando a punto de ser cazada por su propio hijo, ambos son catasterizados por Zeus, como veremos en § 2, aunque, a petición de Hera, dirigida a sus ayos y tíos los Titanes Océano y Tetis (Τηθύς), éstos no permiten que la Osa ni su hijo se bañen en las aguas del Océano (*Met.* II 409-530, *Fast.* II 153-192, Calímaco fr. 632 Pfeiffer en schol. *Il.* XVIII 487, Eratóstenes *catast.* 1, etc.; cf. *Il.* XVIII 489 y Anfis fr. 22 a Edmonds en Higino *astron.* II 1).

Siguen las metamorfosis de la hija de Coroneo, no nombrada, en corneja, cuando huía de la amorosa persecución de Posidón (*Met.* II 548-588; es Atenea la que la transforma y se la asigna como compañera); de Nictímene en lechuza por su incesto con su padre Epopeo, rey de Lesbos (*Met.* II 589-595, Higino *fab.* 204 y 253, Lactancio Plácido *Theb.* III 507, Servio *Georg.* I 403); y la del cuervo, que era totalmente blanco, y a quien Apolo vuelve negro por haberle delatado (Calímaco fr. 260, 56-61 Pfeiffer; la delación, ya en Hesíodo fr. 60 M.-W. ap. schol. *Pyth.* III 52) la infidelidad de Coronis, una joven de Larisa, amante del dios, con un joven tesalio (castigo distinto del que a la corneja aplica Atenea: expulsarla de su compañía y prohibirle presentarse en la Acrópolis de Atenas, por haberle hecho la revelación que vimos en VI 4 sobre el incumplimiento por las hijas de Cécrope de la prohibición impuesta por Atenea; y ésta escoge desde entonces como ave favorita a la lechuza en que ha transformado a Nictímene: *Met.* II 534-541, 589-632). Fruto de los amores de Apolo con Coronis es Asclepio (Ἀσκληπιός, *Aesculāpius*), a quien su padre extrae del vientre de Coronis antes de que ésta, muerta de un flechazo disparado por él, sea incinerada, y se lo entrega luego al Centauro Quirón (*Met.* II 543-547 y 598-632, Apolodoro III 10, 3, Píndaro *Pyth.* III 14-81, Ferecides 3 F 3 en schol. *Pyth.* III 59, Higino *fab.* 202 y

astron. II 40, etc.; el amante tesalio de Coronis, que en el citado fr. 60 de Hesíodo se casa con él, se llama Isquis en Hesíodo, Píndaro, Calímaco, Apolodoro y Pausanias II 26, 6, y Alcioneo en Antonino Liberal 20; en cuanto a la madre de Asclepio por Apolo, es Coronis, hija de Flegias, en el *Himno homérico* a Asclepio vv. 2 s., Píndaro, Calímaco, Isilo de Epidauro *peán* vv. 46 s., Apolodoro, Higino, Pausanias y otros, pero es, en cambio, Arsínoe, hija de Leucipo y hermana de Febe e Hilaíra, en Hesíodo fr. 50 M.-W. ap. Pausan. II 26, 7 y schol. *Pyth.* III 14, en Asclepiades 12 F 32 en este último escolio, y, como alternativa preferida a la otra, en Apolodoro). El niño crece, y su padre Apolo lo hace médico insigne, capaz hasta de resucitar a los muertos; pero, tras la resurrección de Hipólito (en Apolodoro de Atenas 244 F 139 ap. schol. *Alc.* 1, *Aen.* VII 765-769, etc.; en otros autores, citados por Apolodoro, schol. *Alc.* 1, etc., Asclepio resucita también a Glauco, Tindáreo, Capaneo, Himeneo, Orión y otros), Zeus lo mata con un rayo (tomando Apolo la represalia de matar a los Cíclopes a flechazos, por lo que Zeus lo castiga a servir durante un año a un mortal, Admeto, como vimos en IV 7).

En V 5 vimos la metamorfosis de Ocírroe o Hipe, hija del Centauro Quirón, en yegua, y su catasterismo en el Caballo, que volveremos a ver en § 2. La metamorfosis, como vimos, fue operada por Ártemis, o por los dioses (sin mayor precisión) como castigo por haber formulado Ocírroe profecías, que desagradaron a los dioses, sobre la muerte de su padre y sobre la fulminación de Asclepio. También quedaron vistas, en II 5 y en VI 4 respectivamente, las metamorfosis de Bato y de Aglauro en piedras, la de Bato por haber delatado a Hermes, y la de Aglauro, hija de Cécrope, por haberse ésta opuesto, por envidia (suscitada por Atenea, que la odiaba por haber curioseado el contenido de la cesta donde estaba Erictonio; Minerva va en persona, según Ovidio *Met.* II 760-786, a visitar a la Envidia, que no figura entre las abstracciones que descienden de la Noche, y le ordena que llene de envidia contra su hermana Herse el corazón de Aglauro), al amor de Hermes hacia su hermana Herse (del que fue fruto, en Apolodoro III 14, 3, Céfalo, del que, como sabemos, hay otras genealogías). También quedaron vistas con detalle, en IV 1, IV 2 y III 5 las metamorfosis de Zeus en toro para raptar a Europa, de Acteón en ciervo, de Hera en Béroe, nodriza de Sémele, y de Tiresias en mujer y su posterior recuperación del sexo varonil.

Tras ellas coloca Ovidio (*Met.* III 341-510), profetizada por Tiresias (vv. 346-350), la celebérrima metamorfosis de Narciso, hijo del río Cefino y de la ninfa Liríope, joven bellísimo pero desdeñoso; una de las desdeñadas por él es Eco, ninfa que ya en aquel momento había

sido castigada por Hera (por favorecer, entreteniendo a ésta con su charla, la huida, entretanto, de las ninfas amadas por Zeus, evitando así que Hera las cogiera in flagranti) a no poder hablar más que repitiendo el final de lo que se le dice, y que, amada antes por Pan, y rechazada ahora por Narciso, acaba por perder totalmente el cuerpo y quedarse reducida a esa voz (*Met.* III 356-401, Ausonio epigr. 101; cf. Mosco III 30 s., Luciano *dial. deor.* XXII 4, etc.). En cuanto a Narciso, después de haber despreciado a muchas otras (y otros, rasgo homosexual, raro, como sabemos, en la mitología), Némesis lo castiga haciendo que se enamore de sí mismo al verse en el espejo de las aguas, acabando por consumirse y convertirse en la flor narciso (*Met.* III 509 s.; Conón 24, Pausanias IX 31, 7-9, con variantes; variantes también en Anonym. *de incredib.* 9 y Severo narr. 3 en Westermann Myth. pp. 323 y 378, Eustacio 266, 7-10, etc.).

La conversión en delfines de los marineros tirrenos raptores del niño Baco, operada por éste, se encuentra por vez primera en el *Himno homérico VII, a Dioniso* (vv. 33-53), y está narrada con singular encanto en los vv. 660-685 del libro III de las *Metamorfosis*; después en Apolodoro III 5, 3, Higino *fab.* 134, *astron.* II 17, Servio *Aen.* I 67 y Myth. Vat. I 123 y II 171.

La historia de Píramo y Tisbe es, como tantas otras terminadas en metamorfosis, infinitamente más conocida, influyente y emotiva por sí misma que por la insignificante metamorfosis en que termina; no se encuentra antes de Ovidio (*Met.* IV 55-166), y de las pocas menciones posteriores coinciden con Ovidio o dependen de él las de Higino *fab.* 242 y 243, Serv. *ecl.* VI 22, y Anthol. Lat. 73, cf. 715, 7 s.; y difieren, por referirse a un río de Cilicia llamado el Píramo y a una fuente llamada Tisbe, las de Nicolás de Mira *progymn.* 2, 9 en Westermann Myth. 384, 21, e Himerio I 11 (donde, con toda explicitud en el primero, Píramo y Tisbe son dos amantes que, habiéndose suicidado, por vergüenza Tisbe de estar embarazada, y Píramo por no querer sobrevivirla, son metamorfoseados por los dioses, compadecidos, en los homónimos fuente y río, desembocando en el río las aguas de la fuente), y las de Nono VI 354 y XII 84 s., que parece referirse también a una metamorfosis en agua de una Tisbe y de un Píramo que (como el río Píramo se hunde bajo tierra y según un oráculo «llegará hasta Chipre»: así en Estrabón XII 2, 4, 536 y I 3, 7, 53) se buscan el uno al otro. En Ovidio Píramo y Tisbe son dos enamorados (asirios, de Nínive) que, viendo su amor estorbado por sus padres, sin poder hablarse más que a través de una grieta del muro que separa sus casas, acuerdan reunirse por la noche en un paraje solitario (el sepulcro de Nino, marido de Semíramis, rey y fundador de Nínive); llega

primero Tisbe, pero al ver acercarse una leona, huye dejando caer un velo; la leona, que tiene el hocico ensangrentado de la reciente matanza de unas reses bovinas, juguetea con el velo y lo abandona allí mismo, manchado de sangre, alejándose; llega Píramo y, al ver el velo, cree que Tisbe ha sido presa de alguna fiera, y se suicida; vuelve por fin Tisbe, que a su vez se suicida sobre el cadáver de Píramo (todo, en cuanto a los equívocos o fatales errores, reproducido exactamente igual en Romeo y Julieta, si bien en estos últimos las circunstancias y detalles son muy diferentes), siendo la metamorfosis que se relaciona con esta historia no siquiera ninguna que afectase a los amantes, sino la de los frutos del moral, que de blancos que eran se convirtieron en negros, por haber salpicado la sangre de Píramo a los de un árbol de esa especie, junto al cual mueren ambos amantes (la metamorfosis, sólo en Ovidio y en Servio).

Sigue la transformación de L e u c ó t o e en incienso; Leucótoe, hija de Órcamo y de Eurínome, es amada por el Sol; al descubrirlo su padre, por delación de su rival Clitie, la entierra viva, y el Sol hace que se convierta en vara de incienso (*Met.* IV 208-255, siguiendo a Hesíodo según Lactancio Plácido *narrat. fabul.* IV 5 = fr. 351 M.-W.; y en anonym. Westermann 6, p. 348, 5-10, donde la delatora es hermana suya). Otra joven en otro tiempo amada por el Sol, C l i t i e (quizá la Oceánide nombrada en la *Teogonía* v. 352, pero no hay seguridad), al verse ahora despreciada en favor de Leucótoe, e incluso después de la muerte y metamorfosis de ésta, se transforma en helianto o girasol, o bien en heliotropo (*Met.* IV 256-270; sólo aquí y en *Narrat fabul.* IV 6).

H e r m a f r o d i t o es un hijo de Hermes y Afrodita; al bañarse en las aguas habitadas por la ninfa Sálmacis, ésta, enamorada de él, se abraza a él tan estrechamente que los dos se funden ya para siempre en un solo ser, de doble sexo; y las aguas de Sálmacis tienen desde entonces la propiedad de afeminar a los que en ellas se bañan: así sólo en *Met.* IV 288-388 y en *Narrat. fabul.* IV 11; Higino *fab.* 271 llama Atlantio al hijo de Mercurio y Venus también llamado Hermafrodito; Hermafrodito hijo de Hermes y Afrodita y con la doble sexualidad, pero sin más leyenda, en Diodoro IV 6, 5, Ausonio epigr. 100, *AP* II 102-107, y IX 783; y quizá exista alguna relación, pero de la que nada se sabe, entre este mito y la divinidad Afrodito, que, según Macrobio *Saturn.* III 8, 2-3 y Servio *Aen.* II 632 (cf. Hesiquio 'Αφρόδιτος y Suidas 'Αφροδίτη), era una Venus con barba (y, al parecer, también con órganos genitales masculinos y femeninos) venerada en Chipre.

Las Miniades o Minieides, llamadas Arsipe, Alcítoe y Leucipe, hijas del Minias a quien vimos en V 3 como bisabuelo de Jasón, por hacer escarnio de los ritos de Baco son transformadas por éste en murciélagos (*Met.* IV 32-42 y 389-415; Antonino Liberal 10, de Nicandro y Corina, y Eliano *v. h.* III 42 dan importantes variantes, entre ellas el enloquecimiento de las Miniades, que despedazan a Hípaso, hijo de una de ellas).

Siguen las metamorfosis, que ya tenemos vistas, de Ino y su hijo Melicertes en Leucotea y Palemon, de Cadmo y Harmonía en serpientes, y de Atlas, Fineo y Polidectes en piedras (Atlas en la cordillera homónima), operadas por Perseo mostrándoles la cabeza de Medusa.

Las Piérides, hijas de Píero de Macedonia, son transformadas en urracas por las Musas, en castigo por haberse atrevido a competir con éstas en el arte del canto épico; y las Musas toman desde entonces, en recuerdo de su victoria, proclamada por las ninfas, que actúan como un jurado, el sobrenombre de Piérides (*Met.* V 294-317 y 663-678; Antonino Liberal 9, de Nicandro, con variantes). Dentro de ese certamen, que así termina, inserta Ovidio otras metamorfosis, contadas por las Piérides y por las Musas en sus respectivos cantos; por las Piérides las de los dioses para escapar a Tifoeo (dentro de la Tifonomaquia que vimos en II 3): Zeus en toro, Apolo en cuervo, Baco en macho cabrío, Artemis en gata, Hera en vaca, Venus en pez, y Hermes en ibis (*Met.* V 321-331; Antonino Liberal 28, de Nicandro, con variantes; otras variantes en Higino *astron.* II 28, y v. *infra* § 2 núm. 21); y contadas por las Musas, las de la ninfa Cíane en agua (*Met.* V 409-437; cf. Diodoro V 4, 1-2, Claudiano *r. P.* II 61, Eliano *v. h.* II 33), Ascálabo (niño, no nombrado en Ovidio *Met.* V 451-461, sí en Antonino Liberal 24) en salamanquesa o estelión (por haberse burlado de Deméter cuando ésta, fatigada y sedienta durante la búsqueda de su hija, bebió ávidamente lo que le ofreció la madre de Ascálabo, llamada Misme), Ascálafo en búho (por haber delatado a Plutón que Prosérpina, por él raptada, había comido siete granos de granada, con lo que, como vimos en II 5, queda para siempre ligada al Infierno; la metamorfosis la opera la propia Prosérpina en *Met.* V 533-550; Deméter en Apolodoro II 5, 12; antes, en I 5, 3, le había puesto encima una pesada piedra), las hijas del Aqueloo en Sirenas, con la forma híbrida de mujer-pájaro que explicamos en II 2 (debería decirse Sirenes, y Sirén en singular: Σειρῆνες, Σειρήν, *Sīrēnes, Sīrēn*; *Met.* V 551-563, Higino *fab.* 141; cf. Ap. Rh. IV 893-899), Aretusa, ninfa arcadia, huyendo de la amorosa persecución del río Alfeo, en agua, con la que se une el propio Alfeo (*Met.* V 487-508 y 577-641; con variantes, Mosco VI 1 s., Virgilio *Aen.* III 694-696, *ecl.* X 4, Pausanias V 7, 2, etc.), y,

por último, Linco en lince por haber intentado dar muerte a Triptólemo cuando éste, en carro alado que le ha proporcionado Deméter, estaba repartiendo por el mundo las semillas de la diosa (*Met.* V 642-661, Servio *Aen.* I 323, Higino *fab.* 259, Myth. Vat. I 31).

Sigue la metamorfosis de Aracne, mujer lidia, en araña, por competir con Minerva en el arte de tejer. Durante esta competición teje cada una una tela en la que a su vez cada una dibuja, dentro del propio tejido, varias metamorfosis, con el propósito de glorificar a los dioses (incluyéndose a sí misma) las que teje Atenea, y con el propósito, por el contrario, de denigrarlos o ridiculizarlos, las que teje Aracne. Son las de la tela de Palas (después de figurar la disputa por la posesión del Ática que vimos en II 5 A, y en la que Posidón hizo brotar un mar, y Palas un olivo) las de Hemo y Ródope, hermano y hermana tracios, en las homónimas montañas de Tracia, por haberse atribuido los nombres de Zeus y Hera (como Céix y Alcíone en Apolodoro I 7, 4, schol. Aristoph. *Av.* 250, etc.; así resulta combinando *Met.* VI 87-89 con Plutarco *de fluviis* XI 3 y Luciano *de saltat.* 51), Gérana en grulla (que es lo que significa su nombre; Ovidio no la nombra; el nombre Gérana está en Ateneo IX 393 e, tomado de Beo, y en Eliano *nat. anim.* XV 29; hay también el de Énoe en Antonino Liberal 16, de Beo; se trata de la reina de los Pigmeos, pueblo africano de enanos, a los que se atribuía, probablemente, una estatura de 33 centímetros, que es la longitud de la medida lineal llamada *pygmé*; una vez convertida en grulla Gérana visitaba su país con la intención de ver a su hijo Mopso, pero los pigmeos la ahuyentaban, y de ahí la perenne guerra entre grullas y pigmeos que se hizo proverbial; la metamorfosis la operó Hera por un desacato que cometió contra ella Gérana al rivalizar con ella en una competición: así en *Met.* VI 90-92, que no precisa más; en Antonino Liberal es simplemente porque Énoe no veneraba a Hera), Antígona, hija de Laomedonte, que, habiéndose igualmente atrevido a competir con Juno, en este caso en belleza de cabellera (así en Servio *Georg.* II 320), fue por Juno transformada en cigüeña (*Met.* VI 93-97; por haber yacido con Júpiter según Lactancio Plácido *narrat. fabul.* VI 1), y, por último, Cíniras, rey de Asiria (distinto, al parecer, del Cíniras padre y abuelo de Adonis al que luego veremos), cuyas hijas, por una presunción igualmente ofensiva contra Hera (y no especificada), fueron por ésta transformadas en las gradas del templo de la diosa (sólo en *Met.* VI 98-100 y Lactancio Plácido *narrat. fabul.* VI 1). Y son las metamorfosis figuradas por Aracne en su tela las utilizadas por los dioses para sus aventuras amorosas y que, en su inmensa mayoría, ya hemos visto a lo largo de los capítulos anteriores: las de Zeus en toro para raptar

a Europa, en águila para perseguir a Asteria (la hermana de Latona), en sátiro para unirse a Antíope (la madre de Anfíon y Zeto; sobre esta metamorfosis los testimonios son *Met.* VI 108, *narrat. fabul.* VI 1, schol. Ap. Rh. IV 1090 y Nono XXXI 218), en Anfitrión para unirse a Alcmena, en oro para engendrar a Perseo en Dánae, en fuego (sólo en *Met.* VI 113 y *narrat fabul.* VI 1) para unirse a Egina, en pastor (sólo en v. 114, en *narrat. fabul.* y en Clemente de Roma *homil.* V 14) para amar a Mnemósine haciéndola madre de las Musas, y en serpiente para unirse incestuosamente a su propia hija Perséfone haciéndola madre de Zagreo (como vimos en II 5; las de Posidón en toro para unirse a Cánace (unión que vimos en V 5; pero la forma de toro o de novillo sólo aparece en *Met.* VI 115 y *narrat. fabul.* VI 1), en el Enipeo para engendrar a los Aloídas en Ifimedía, hija de Cánace (esta unión quedó vista también en V 5; pero el adoptar Neptuno la forma del río Enipeo para ella está sólo en Ovidio vv. 116 s. y *narrat. fabul.*, mientras que dicha transformación es la versión común, también vista en V 2, para la consumación de su amor a Tiro), en carnero para la unión con Teófane engendrando el carnero que se llevará a Frixo y Hele y cuyo vellocino de oro irán a buscar los Argonautas (unión vista en V 5), en caballo para unirse a Deméter engendrando el caballo Aríon (vista en III 5), en pájaro para unirse a Medusa engendrando a Pegaso (metamorfosis que no aparece fuera de Ovidio vv. 119 s. y *narrat. fabul.*, aunque dicha unión y paternidad sí son muy conocidas, v. II 2 y III 6), y en delfín para unirse a Melanto (hija de Deucalión según schol. Lyc. 208) y engendrar a Delfos (el epónimo de Delfos, del que hay otras genealogías; y esta metamorfosis de Posidón está sólo en Ovidio v. 120 y *narrat. fabul.*); las de Apolo en pastor (de las vacas de Admeto, v. IV 7; y en otra ocasión para unirse con engaño a Ise, hija de un Mácar o Macareo de Lesbos según Esteban de Bizancio p. 339, 14 M., cf. *Il.* XXIV 544, y metamorfosis, esta última, que sólo está mencionada por Ovidio v. 124 y *narrat. fabul.*), en gavilán y en león (de las que no hay ningún otro dato, y sólo en Ovidio v. 123 y *narrat fabul.*); de Baco en uvas para engañar a Erígone (metamorfosis de la que no hay tampoco ningún otro dato, y sólo en Ovidio v. 125 y *narrat. fabul.*); y por último la de Crono en caballo para unirse a Fílira y engendrar a Quirón (v. II 2). Irritada Atenea de la mala intención de Aracne contra los dioses, la golpea en la frente varias veces con su lanzadera; Aracne se ahorca, y cuando aún está colgada, Atenea la transforma en araña (que es lo que significa el nombre Aracne; esta metamorfosis, aunque famosa, lo es sólo por Ovidio *Met.* VI 5-145, fuera del cual hay sólo breves menciones en

Virgilio *Georg.* IV 246, Servio *ad loc.*, *narrat. fabul.* VI 2 y Myth. Vat. I 91).

Sigue la metamorfosis, que ya conocemos (en IV 3), de Níobe en roca del monte Sípilo, y tras ella la de unos campesinos licios que, por negar agua a Latona sedienta, son transformados por ésta en ranas (*Met.* VI 317-381 y Antonino Liberal 35, de Nicandro). Siguen (tras el castigo del Sátiro Marsias, a quien despelleja Apolo por haberse atrevido a competir con él en arte musical: *Met.* VI 383-400, *Fast.* VI 696-708, Higino *fab.* 165, etc.) varias metamosfosis que tenemos vistas: las de Filomela, Procne y Tereo en golondrina, ruiseñor y abubilla (con las variantes que vimos en VI 5; en Ovidio *Met.* VI 667-674 no se precisa en qué pájaros se transformaron las dos hermanas, y sí sólo que Tereo se convirtió en abubilla), los rejuvenecimientos operados por Medea en Esón y en el carnero con que engaña a las Peliades, la petrificación de la zorra de Teumeso (y del perro Lélape cuando no se menciona el catasterismo que veremos en § 2), la conversión de las hormigas de Egina en mirmídones, la de Escila, hija de Niso de Mégara, en el ave ciris, y la de su padre en águila marina (*Met.* VIII 145-151; Higino *fab.* 198, Virgilio *Georg.* I 404-409, schol. Dion. Per. 420, etc.), la de Perdiz, sobrino de Dédalo, en perdiz, en el momento en que cae al vacío arrojado por su tío, y la de las hermanas de Meleagro en pintadas.

La siguiente metamorfosis es nueva: unas ninfas que se habían olvidado de venerar al Aqueloo son transformadas por éste en islas, las islas Equínades, aunque esto no queda completamente claro más que respecto de una de estas islas, Perimele, que siendo aún una bella joven fue amada por el río Aqueloo; despojada por él de su virginidad, su padre, llamado Hipodamante (Hipodamante se llamó también, según Apolodoro I 7, 3, un hijo que fue fruto de la unión del Aqueloo con la Eólide Perimede, no Perimele), la arroja al mar desde un precipicio; el Aqueloo la recoge y abraza ya en el agua, y pide a Posidón que la convierta en isla, lo que así se realiza (*Met.* VIII 578-610; no hay testimonio anterior a Ovidio, y, después, sólo *narrat. fabul.* VIII 6).

Viene a continuación una historia famosísima y conmovedora, la de Filemón y Baucis, transmitida exclusivamente por Ovidio *Met.* VIII 620-720 y, muy brevemente, por su resumen en *Narrationes fabularum* VIII 7-9. Se trata de un matrimonio de ancianos pobres, a cuya humilde morada acuden, después de haber sido rechazados de otros muchos hogares de la comarca (en Bitinia), Zeus y Hermes en figura humana. Es, pues, una prueba a la que los dioses someten a los hombres, probando su hospitalidad, como ya antes hicieron con Licaón.

Filemón y Baucis son los únicos que acogen a los forasteros, y con mil desvelos y atenciones, con la más exquisita amabilidad, les ofrecen todo lo que su pobreza les permite: los mejores manjares, agua tibia para lavarse los fatigados miembros, un lecho (para recostarse a la mesa) de madera de sauce sobre el que ponen un colchón de juncia, que a su vez cubren con las mejores ropas que tenían guardadas, aun así míseras y viejas, y una mesa de tres patas que cojeaba y que equilibran lo mejor que pueden, en la que sirven la comida bien caliente y un vino vulgar, todo con la mejor voluntad y simpatía. La comida consiste en unos entremeses de aceitunas, cerezas de cornejo, escarola, rábano, queso fresco y huevos pasados por agua, un principio de lomo de cerdo ahumado y cocido con repollo, y un postre formado por nueces, higos, dátiles, ciruelas, manzanas, uvas y miel. Una vez llegados al fin, los dioses realizan un prodigio: el cratero o barreño del que varias veces habían escanciado el vino, empieza a llenarse por sí mismo, subiendo el nivel del vino sin que nadie lo eche en él. Filemón y Baucis se dan cuenta, sobrecogidos, de que deben estar en presencia de dioses, y pareciéndoles poco lo que les han ofrecido, tratan de sacrificarles todavía un ganso que tenían como guardián de su cabaña; pero no logran dar alcance al animal, que burla su persecución acabando por refugiarse junto a los dos dioses. Júpiter y Mercurio, entonces, revelan a los ancianos su identidad, prohiben que maten el ganso, y les anuncian que van a castigar severamente a los otros habitantes de aquella comarca impía, ordenando a Filemón y Baucis que les sigan a lo alto de una montaña inmediata. Inician todos la ascensión, penosa para los pobres ancianos, y una vez llegados a media ladera, vuelven Filemón y Baucis la cabeza, y ven que la comarca ha quedado sumergida bajo una laguna a excepción únicamente de su pobre hogar; y mientras, estupefactos y apenados por la suerte de sus vecinos, contemplan aquella escena, ven que su choza se convierte en un magnífico templo de columnas y suelo de mármol, puertas esculpidas y techo de oro. Zeus entonces les invita a que pidan lo que deseen. Habla brevemente Filemón con Baucis, y a continuación dice a los dioses que quieren ser sacerdotes de aquel templo, y, sobre todo, morir juntos cuando les llegue la hora y que ninguno de los dos tenga que enterrar al otro. Así se lo otorgan los dioses y así sucede; y cuando, aún más avanzada su senectud, llega la hora en que ha de cesar su vida, ambos se convierten, poco a poco pero simultáneamente, en dos árboles vecinos, un tilo y una encina que salen de un doble tocón.

La siguiente metamorfosis es la múltiple de M e s t r a (o Mnestra, o Hipermnestra), hija de Erisicton (tesalio, hijo de Tríopas que lo es

del Sol en Diodoro V 61, 1, y de Posidón y Cánace en Apolodoro I 7, 4 y, sobre todo, en Calímaco, *Hymn.* VI 98 s., siendo este *himno* de Calímaco y Ovidio *Met.* los relatos fundamentales del mito de Erisicton; el padre de Mestra se llama Erisicton o Etón, hijo de Mirmidón, en Helanico 4 F 7 ap. Athen. X 416 b; Etón en Licofrón 1397, y en Antonino Liberal 17, 5, de Nicandro, en los cuales la hija, llamada Hipermestra en el segundo, se prostituye para poder aplacar el hambre de su padre; Erisicton hijo de Tríopas, Mnestra, y la historia como en Ovidio, en schol. Lyc. 1393), contada por Ovidio (*Met.* VIII 738-878) a continuación de la desgracia de su padre. Erisicton comete la impiedad de mandar cortar un árbol, una encina, de un bosque consagrado a Deméter; la ninfa Hamadríade que vive en el árbol se lamenta mientras Erisicton en persona, al vacilar sus hombres, descarga hachazo tras hachazo sobre el árbol, y le advierte además que, si se obstina en llevar a término su acción, no tardará en sufrir condigno castigo. Pero Erisicton no ceja, y, después de cortarle además la cabeza a uno de sus hombres que intentaba detenerle, acaba derribando la encina, que era añosa y gigantesca, y cuya muerte va acompañada de la de la ninfa. Ceres decide castigarlo con una espantosa hambre, de la que jamás pueda curarse, y para ello envía orden al Hambre (sin duda una de las abstracciones, como la Desdicha y tantas otras, que vimos en II 4 nacidas de Eris), que vive (esquelética y muerta de hambre, en la descripción, no exenta de humorismo, de Ovidio *Met.* VIII 788-813) en los últimos confines de la Escitia, de que haga que Erisicton se vuelva hambriento incurable y sufra así perpetuamente. Y así sucede; Erisicton no puede saciar con nada su espantosa hambre, y no puede tampoco dejar de comer un solo instante, por lo que consume la totalidad de sus posesiones y vende cuanto tiene para comprar alimentos; y cuando ya no le queda otra cosa que su hija Mestra, la vende también como esclava para lo mismo. Mestra había sido amada por Posidón, y ahora, al verse en poder de un dueño, pide al dios que la libre de la esclavitud, a lo que accede Posidón convirtiéndola en hombre, que así escapa de su dueño, y dándole además la capacidad de transformarse múltiplemente (como las divinidades acuáticas), capacidad que ella utiliza, cada vez que su padre la vende, convirtiéndose ya en yegua, ya en ave, ora en vaca, ora en ciervo. Por último Erisicton, que no logra librarse del tormento del hambre, acaba devorándose a sí mismo.

Siguen las metamorfosis, que ya conocemos, del Aqueloo en su lucha contra Hércules por la mano de Deyanira, y de Galántide en comadreja como castigo impuesto por Ilitía por haberla engañado haciendo posible el nacimiento de Hércules. Sigue la de Dríope,

hija de Éurito y hermanastra de Íole, en loto, por haber cogido flores de un loto que, sin saberlo Dríope, no era otra cosa sino una ninfa, Lótide, que se había transformado en loto para escapar a la persecución erótica de Priapo (así en *Met.* IX 327-393, cf. Esteban de Bizancio Δρυόπη y Οἰχαλία; la historia está también en Antonino Liberal 32, tomada de Nicandro, pero con distinta genealogía y metamorfosis; en Antonino Liberal Dríope es hija de un Dríope que lo es del río Esperquío, y de una hija de Dánao llamada Polidora, y su metamorfosis es en ninfa Hamadríade, surgiendo un álamo negro en el lugar de donde se la llevaron las Hamadríades; tanto en Ovidio como en Antonino Liberal, además de lo que hemos dicho, Dríope está casada con Andremon y tiene de él un hijo llamado Anfiso).

Siguen el rejuvenecimiento de Iolao y el súbito crecimiento o mayoridad de los Alcmeónidas, prodigios ambos operados por Hebe (como vimos en III 5), y tras ellos la historia de B i b l i s, hermana gemela de Cauno, hijos de Mileto (hijo de Apolo en Ovidio *Met.* IX 444; le llama también Deiónida en v. 443, pero no consta por qué; su madre es una hija de Minos llamada Acacalis en Antonino Liberal 30, de Nicandro) y de una ninfa hija del río Meandro de la Lidia, Ciánea. Biblis (epónima de la ciudad caria de Biblis y de la fenicia de Biblos) se enamora de su hermano Cauno; rechazada por él, que emigra por escapar del acoso de su hermana, Biblis lo persigue por diversas comarcas de la Caria y la Licia, acabando por convertirse en fuente (*Met.* IX 454-665; variantes en Partenio 11, Conón 2 y Antonino Liberal 30).

Más célebre es la metamorfosis subsiguiente, un cambio de sexo casi tan famoso como los de Cénide y Tiresias, el de I f i s, admirablemente narrado por Ovidio en *Met.* IX 666-797, y utilizado con no menos admirable acierto por Ariosto en la historia de Ricciardetto y Fiordispina que ocupa las estrofas 26-70 del canto XXV del *Orlando furioso* (historia que se funda en un doble equívoco: Fiordispina es una bella joven que se enamora, creyéndola un hombre por su atuendo y armadura varonil, de Bradamante, hermana gemela del joven Ricciardetto; pero no deja de amarla cuando se entera de que es mujer; y Ricciardetto, al enterarse de ese amor, se hace pasar por su hermana, pero fingiendo, una vez llegado a la intimidad de Fiordispina, que una ninfa le ha cambiado el sexo, y consiguiendo así consumar la amorosa unión con Fiordispina; este segundo equívoco o cambio fingido de sexo de la supuesta Bradamante es el que directamente deriva o es imitación del cambio real de sexo que, como vamos a ver, se opera en Ifis; v. *Jano* 70, p. 129). Ovidio tomó de Nicandro, según se ve en el capítulo 17 de Antonino Liberal, esta leyenda, pero introduciendo

cambios, de nombre y de fondo. En Antonino Liberal el cretense Lampro ordena a su esposa Galatea que si el hijo que le va a nacer es varón, lo críe, y que lo abandone si es hembra. Nace una hembra, y Galatea, lejos de obedecer a su marido, la hace pasar por varón dándole el nombre de Leucipo. Andando el tiempo la belleza de la joven hace temer a la madre que no va a poder seguir ocultando al padre su verdadero sexo, por lo que pide a Leto que se lo cambie, cosa que otorga la diosa. Ovidio empieza, como hemos dicho, por cambiar los nombres: Ifis en vez de Leucipo, Teletusa y Ligdo los padres, cretenses también todos. Pero la peculiaridad fundamental de Ovidio es que, frecuentando la joven Ifis, que pasa por varón (el nombre es común para los dos sexos), una escuela mixta, se enamora de ella, siempre tomándola por varón, una compañera, Iante, a quien Ifis corresponde, sin el menor asomo de homosexualidad, llegando a concertarse la boda; y es cuando ésta es ya inminente cuando la madre pide a la divinidad, Isis aquí, que opere en Ifis el cambio de sexo, cosa a la que accede la diosa, celebrándose la boda felizmente. El compromiso matrimonial de ambas jóvenes es, pues, el dato esencial, el motivo de la gracia (próxima al carácter de ordalía, v. el citado trabajo de *Jano*) del cambio de sexo de Ifis, suplicada e impetrada por su madre, e infinitamente más emotiva, verosímil, bella y humana, como petición de una madre angustiada ante la inminencia del día de la boda, que el mero temor a no poder seguir ocultando a Lampro el verdadero sexo de su hija, que es lo único que dice Antonino Liberal como causa de la súplica de Galatea. Y no sólo hay compromiso matrimonial, sino que además las dos jóvenes se aman ardorosamente: Iante sin la menor reserva, puesto que no puede tener ni la más remota sospecha de que Ifis no sea varón; Ifis, con la angustia, mayor aún, que la de su madre, de saber lo mismo que ésta sabe, pero ansiando además poseer a Iante sin sombra alguna de homosexualidad. La felicidad final es completa por el logro de los deseos de ambas; y en Ariosto, logro completo en Ricciardetto, y logro prácticamente completo también en Fiordispina, de quien no dice Ariosto si por fin llega a enterarse de que su amante no era en realidad Bradamante, pero de quien cabe imaginar que no le importaría mucho si llegaba a saberlo, como tampoco de Iante nos dice Ovidio si llegó a saber que Ifis había sido antes hembra, ni si el saber esto habría alterado mucho su alegría (*Jano, ibid.*).

Cuenta Ovidio a continuación la metamorfosis de Atis, el favorito de Cibeles, en pino, metamorfosis que vimos en II 6; y después las de C i p a r i s o y J a c i n t o, amados ambos de Apolo (con Ganimedes y Crisipo, casi los únicos casos conspicuos de homosexualidad en

la mitología, entre centenares de casos de amor normal). Cipariso mata sin querer, clavándole por imprudencia una jabalina, a un ciervo que le era muy querido, y es tan grande su pena, que pide a los dioses guardar luto por todos los tiempos; los dioses lo transforman en ciprés, y Apolo decide que éste sea el árbol de los lutos y cementerios (*Met.* X 106-142, Servio *Aen.* III 64 y 680, Probo *Georg.* II 84, etc.). Jacinto (cuya historia va precedida en Ovidio por la de la metamorfosis de Zeus en águila para raptar a Ganimedes que vimos en VII 1), hijo de Amiclas (hijo de Lacedemon y Esparta) y tío (hermano de su padre Cinortas) de Ébalo o Perieres (el padre de Tindáreo, Icario, Leucipo y Afareo), lacedemonio como toda su familia, juega con Apolo a lanzar el disco; Apolo lo lanza en primer lugar; el disco, después de elevarse hasta las nubes, cae a tierra; Jacinto, en su ardoroso deseo de lanzarlo cuanto antes, quiere recogerlo cuando todavía está rodando por el suelo; pero el disco tropieza con un obstáculo y rebota con fuerza, yendo a golpear mortalmente el rostro de Jacinto (muerte parecida a la de Acrisio, por un disco que le golpea el pie, y a la de Electrión, por un cayado que también rebota y le golpea en la cabeza). Jacinto muere, y de su sangre, derramada en tierra, brota un jacinto (flor roja, parecida al lirio en la forma), en cuyos pétalos dispone Apolo que haya un dibujo en el que se lea una exclamación de dolor, que al mismo tiempo sea el nombre de Ayax (αιαῖ, interjección griega de lamento, muy parecida a la española *ay*, y parecida también al nombre griego de Ayax, Αἴας): así en *Met.* X 162-219 (aludiendo también a la fiesta de las Jacintias con que anualmente se veneraba en Amiclas el recuerdo de Jacinto); cf. Mosco *epit. Bion.* 6 s., Euforión fr. 40 Powell, schol. *Ther.* 903, etc.; Jacinto amado por el Bóreas en Servio *ecl.* III 63; por Támiris en Apolodoro I 3, 3.

Siguen las metamorfosis de diversos chipriotas de ambos sexos: de los Cerastas (= 'Cornudos'), individuos provistos de cuernos y de gran ferocidad, que hacían sacrificios humanos en el altar de Júpiter Hospitalario, por lo que Venus los transforma en toros (sólo en *Met.* X 220-237 y *narrat. fabul.* X 6); de las Propétides (sólo en *Met.* X 238-242 y *narrat. fabul.* X 7; pero cf. Plutarco *mor.* 777 d), unas jóvenes que se atrevieron a negar la divinidad de Venus, por lo que la diosa las castigó doblemente, haciendo, en primer lugar, que fueran las primeras en prostituirse, y petrificándolas después; y las famosísimas historias de la estatua de Pigmalión, del incestuoso amor de Mirra a su padre, y de Adonis. Pigmalión, chipriota igualmente, sintiendo repulsión hacia las mujeres por lo que había visto en las Propétides, esculpe, sin embargo, una estatua de marfil que representa a una bellísima joven, y poco a poco se va entusiasmando

tanto con su imagen, que está aquella pasión a punto de convertirse en la aberración sexual llamada agalmatofilia (de la que se citan varios ejemplos famosos, en relación sobre todo con la Afrodita de Cnido, v. Plinio *n. h.* XXXVI 21, Valerio Máximo VIII 11, 4, Luciano *am.* 13-16, Tzetzes *Chil.* VIII 375-384, Aristéneto II 10, Eliano *v. h.* 39). Pero antes de llegar a ese extremo, Pigmalión pide a Venus que le otorgue una esposa que se parezca a su estatua (no que la estatua se convierta en su esposa, error frecuentísimo en los relatos modernos de este mito, y que procede de las *Narrationes fabularum* de Lactancio Plácido, X *fab.* 8 p. 859 van Staveren, y en este sentido hay que corregir lo que se lee en líneas 26 s. de la p. 237 del vol. II de mi edición de las *Metamorfosis* de Ovidio); y Venus le concede más aún de lo que ha pedido; al volver Pigmalión (del templo donde había formulado tal plegaria) a su casa, empieza a besar y abrazar, como solía, la efigie, y he aquí que ésta empieza a ponerse tibia, a ablandarse, a abrir los ojos, y se convierte, a la vista y al tacto de Pigmalión, en una mujer de carne y hueso, con la que Pigmalión se casa felizmente: así sólo en Ovidio *Met.* X 243-297, y, abreviadamente y con la alteración que hemos dicho, en Lactancio Plácido; fuera de ahí, no hay más que la mención, en Clemente de Alejandría *Protr.* XVII 31 y en Arnobio VI 22 (con atribución a Filostéfano), de una agalmatofilia (casi obscenamente descrita por Arnobio, pero sin añadir ni un solo dato útil más) de Pigmalión por una estatua de Venus, sin aludir para nada a animación final de la estatua ni a ningún otro rasgo del mito. Por otra parte, hay también otro error igualmente divulgado sobre él, y es llamar Galatea a la esposa de Pigmalión una vez que pasó de estatua a mujer; no hay nombre alguno para ella en Ovidio ni en Lactancio Plácido; el nombre Galatea aparecía en las operetas ochocentistas de Massé y de Schwenk Gilbert sobre este tema, pero hasta hace seis años no se sabía si lo había inventado Massé o su libretista, o cuál fuera el origen de este capricho; en 1968 dio a conocer H. Dörrie, en su *Die schone Galatea*, p. 69 s. que la estatua llevaba ya el nombre de *Galathée* en una casi totalmente desconocida *novella* de Th. de St. Hyacinthe (muerto en 1746), el de *Agalméris* en una obra de Romagnesi representada en París en 1741, y, sobre todo, porque parece ser la única obra conocida de estas tres, el de Galatea en una comedia musical de J. J. Rousseau titulada *Pygmalion, scène lyrique*, escrita por Rousseau hacia 1765, representada primero en Lyon en 1770 y después en París en 1775, y con música en parte del propio Rousseau y completada por Coignet.

Pigmalión engendra en su esposa una hija llamada Pafos (como la ciudad del mismo nombre de Chipre) que será la madre, por Apolo,

de Cíniras, rey de Chipre con que cometerá el antes indicado y famoso incesto su hija Mirra. Que Pafos, fruto del matrimonio de Pigmalión con su otrora estatua, era una hija está implicado en dos de los manuscritos de Ovidio para el v. 297 (v. el aparato crítico de mi edición); los restantes manuscritos y Planudes implican, por el contrario, que Pafos sería un nombre masculino, y así lo interpreta Lactancio Plácido en *Narr. fabul.* X 8, varias veces citado. Sin embargo, que debe preferirse la interpretación femenina (como la de Cipro, hija de Cíniras, en Esteban de Bizancio Κύπρος, mejor, como bien dice Carl Müller ad Eustath. Dion. Per. 508, que Eustacio, que lo llama hijo de Cíniras) está asegurado por schol. *Pyth.* 27 a, que afirma que Cíniras era hijo de Apolo y de Pafos, por más que Drachmann, siguiendo a Muncker y (dubitativamente éste) a van Staveren, haya cambiado el καὶ del texto del escolio por un ἢ, para que resulte «hijo de Apolo o de Pafo», y por más que casi inmediatamente a continuación, en el escolio al v. 28, se dé de Cíniras otra genealogía: hijo de Eurimedonte y de una ninfa de Pafos (añadiéndose que era sacerdote de la Afrodita de Chipre).

Hija de Cíniras (y de Cencreide en Ovidio *Met.* X 435, en Higino *fab.* 58, cf. 242 y 275, y en Lactancio Plácido *narrat. fabul.* X 9) es Mirra (así llamada en Ovidio, Servio *ecl.* X 18, *narrat. fabul.*, Fulgencio *Myth.* III 8, etc.; llamada Esmirna en Higino, Plutarco *Parall. min.* 22, Apolodoro III 14, 3-4, Antonino Liberal 34, etc.), que se enamora de su padre y consigue consumar su incestuoso amor, a favor de la oscuridad (uno más de los equívocos que ya varias veces hemos visto, y estudiados en *Jano* 39, pp. 49 s.) y con la ayuda de su nodriza, que hace creer a Cíniras que se trata de una joven a quien no conoce y que, enamorada de él, quiere permanecer en el incógnito; con el tiempo, y habiéndose repetido muchas veces las visitas, nocturnas y a ocuras, de la joven, Cíniras quiere saber quién es, y prepara una luz que saca inopinadamente, descubriendo a su hija Mirra, a quien intenta entonces atravesar con su espada; Mirra huye, sale de su país, recorre la Arabia y la Panquea, y se detiene al fin en el país de los Sabeos (en el Suroeste de Arabia), cuando ya llevaba en su vientre, y muy adelantado en su gestación, el fruto de su incestuoso amor. Allí pide a los dioses ser transformada; los dioses la escuchan y la convierten en árbol, el árbol de la mirra.

El fruto del incesto nace del árbol, con la ayuda de Lucina (*Met.* X 510; no precisa Ovidio si se trata de Juno, Diana o, lo que parece más obvio, Ilitía): se resquebraja la corteza del árbol y emerge un niño, una criatura ya entonces hermosísima, que las Náyades depositan suavemente en la hierba, y que se llamará Adonis. «Aquel hijo

de su hermana y de su abuelo» (vv. 520 s.) va creciendo tanto en edad y estatura como en belleza, y al llegar a ser un apuesto joven se enamora de él Venus (en Ovidio vv. 525-528, porque una flecha que sobresalía de la aljaba de Cupido, estando éste besando a su madre, rozó el pecho de ésta, produciéndole la herida de amor). Adonis es muy aficionado a la caza, y muere atacado por un jabalí al que ha herido (*Met.* X 708-721, Apolodoro III 14, 4; variantes en Teócrito XXXIII Gall., schol. Lyc. 831, Servio *ecl.* X 18, etc.). Venus (que, en Ovidio, le ha contado antes a Adonis la historia de Atalanta e Hipómenes y su metamorfosis final, y ahora, al ver muerto a Adonis, menciona la metamorfosis que en otro tiempo operó Perséfone, celosa, en la ninfa Minte, amada por Plutón, convirtiéndola en la mata de la menta, que es lo que significa su nombre: *Met.* X 728-730, sin nombrar a Minte, cuyo nombre y metamorfosis están en Estrabón VIII 3, 14, 344, Focio μίνθα, etc.) decide ahora transformar en flor la sangre que ha manado del cuerpo de Adonis, y hace que de ella brote una anémona.

Siguen dos metamorfosis poco conocidas, pero en conexión con el luctuoso fin de Orfeo, muy célebre en cambio. Orfeo, habiendo perdido por segunda vez a su esposa Eurídice (como vimos en II 6), no quiere tener trato con ninguna otra mujer (inventa incluso, según Fánocles fr. 1 Powell en Estobeo 64, 14, vv. 9 s., y según Ovidio *Met.* X 79-85, la pederastia); irritadas las Bacantes (Básaras o Basárides, como vimos) de Tracia lo despedazan (Eratóstenes *Catast.* 24 y schol. German. p. 84, ambos citando a Esquilo, Fánocles fr. 1 Powell en Estobeo 64, 14, vv. 27 s., Virgilio *Georg.* IV 520-527, Ovidio *Met.* XI 23-60); su cabeza y su lira van a parar primero al río Hebro, que las arrastra al mar, y por último llegan a la isla de Lesbos, donde una serpiente intenta morder la cabeza, pero Apolo la metamorfosea en piedra (sólo en Ovidio *Met.* XI 56-60 esta metamorfosis). Por su parte Baco no deja impune el crimen de las mujeres tracias, a las que convierte en árboles (también sólo en Ovidio vv. 67-84).

Sigue la historia famosísima de Midas, rey de Frigia, con el que se relacionan dos metamorfosis: la de los objetos que él tocaba, que a petición suya se convertían en oro, y la de sus propias orejas en orejas de asno (sólo a partir de Ovidio *Met.* XI 92-193, y, dependientes de él, en Higino *fab.* 191 y, sólo para la primera metamorfosis, Servio *Aen.* X 142; en este último, y también en Máximo de Tiro 11, es el propio Sileno, y no Baco, el que otorga a Midas el don). La riqueza de Midas es proverbial ya a partir de Tirteo (fr. 12, 6 Bergk; Aristófanes *Plut.* 287, Platón *Pol.* 408 b, *Leg.* 660 e, Cicerón *de divin.* I 36, Valerio Máximo I 6). La primera metamorfosis mencionada es, pues, un don que otorga Baco a Midas por haber éste puesto en

libertad, devolviéndoselo a Baco, a Sileno. Era Sileno un viejo Sátiro (hijo de Mercurio, o de Pan y una ninfa, o de las gotas de la sangre de Urano, según Servio *bucol.* VI 13), ayo de Baco, siempre ebrio y habitualmente montado en un asno sobre el que apenas se puede tener (Ovidio *ars* I 543-547, *Met.* IV 26 s., *Fast.* I 399, Luciano *deor. concil.* 4, *Bacch.* 4, etc.); su sabiduría, sin embargo, es también proverbial, y habiendo sido llevado prisionero a Midas, enseña a éste (en Aristóteles *Eudemo* fr. 44 Rose en Plutarco *mor.* 115 b-e, y Cicerón *Tusc.* I 114; cf. Teognis 425-428, Baquílides V 160, etc.) la famosa máxima, cifra y compendio del más absoluto pesimismo, «lo mejor para el hombre es no haber nacido, y si ha nacido morir cuanto antes». Midas, a quien, juntamente con el ateniense Eumolpo, había iniciado Orfeo en los ritos báquicos, hace entrega de Sileno a Baco, y éste, agradecido, le promete concederle lo que le pida. Midas (cuya estulticia es casi tan proverbial como su riqueza, y como la sabiduría de Sileno), le pide que se convierta en oro cuanto él toque (esto es, todo lo que se ponga en contacto con cualquier parte de su cuerpo). Baco se lo otorga, pero Midas, que al principio se pone muy contento, no tarda en darse cuenta de lo pernicioso que ha sido su deseo, pues también los manjares y bebidas se convierten en oro al comer y beber él, con lo que, desesperado Midas, pide perdón a Baco por lo absurdo de su petición, y Baco lo libra del mal ordenándole que se bañe en el río Pactolo; así lo hace, y desde entonces el río es portador de oro, volviendo Midas a su ser natural. Pero de nuevo su estulticia vuelve a jugarle una mala pasada: en una competición musical, en la que se atreve Pan a competir con Apolo (como antes lo había hecho Marsias, según vimos en II 6; pero en este caso no hay castigo para Pan y sí sólo para Midas por no conformarse con el veredicto, favorable a Apolo, del juez de la competición), habiendo actuado como juez el monte Tmolo de Lidia, y habiendo proclamado vencedor a Apolo, Midas protesta sosteniendo que es injusto el fallo. Apolo entonces le alarga las orejas y se las convierte en orejas de asno (*Met.* XI 174-179; Luciano *de calumn.* 4-5 describiendo el cuadro de Apeles titulado *La calumnia* y que a su vez fue reproducido, siguiendo fielmente dicha descripción, por Botticelli en el cuadro homónimo de los Uffizi; Higino *fáb.* 191, que dice que la competición fue entre Apolo y Marsias o Pan; Marsias también, y Midas como juez, en Myth. Vat. III 10, 7 citando a Orfeo = fr. 13 Kern; la más antigua mención de las orejas de asno de Midas, en Aristófanes *Plut.* 287; sigue la de Sosíteo en el *Litierses,* fr. 2 v. 2 Nauck ap. anonym. Westermann Myth. p. 346). Midas esconde su deformidad envolviéndose la cabeza en tiaras o turbantes; pero hay una persona que conoce este secreto, y es su pelu-

quero, que, no atreviéndose a divulgarlo, y siendo, por otra parte, incapaz de retenerlo sin pronunciarlo en voz alta, acude a la orilla del río, en un paraje solitario, donde hace un hoyo en el suelo y, inclinándose sobre él, murmura cómo ha visto él que tiene su amo las orejas, y a continuación lo tapa cubriéndolo de tierra. Pero nacen allí unas cañas que con el tiempo vibran al soplo de la brisa y revelan, reproduciendo las palabras del peluquero, el secreto de Midas (*Met.* XI 180-193, Petronio fr. 28 en Fulgencio *Myth.* III 9, 74, recogido como número 476 en la Anthologia Latina de Riese; no lo referente al peluquero, pero sí la mayoría de los datos indicados, además de otras variantes, sobre las dos metamorfosis relacionadas con Midas, en schol. *Plut.* 287).

Tras la mención de las metamorfosis de Tetis para escapar a Peleo que ya conocemos, narra Ovidio, en boca de Céix el esposo de Alcíone, la metamorfosis de su hermano Dedalión (hijos ambos del Lucífero) en gavilán. Tenía Dedalión una hija bellísima llamada Quíone, de la que se enamoran al mismo tiempo Hermes y Apolo; Hermes la duerme con su caduceo y yace con ella; Apolo, que ha esperado a la noche, se presenta a ella con figura de vieja y yace igualmente con ella. A su debido tiempo da Quíone a luz dos gemelos de distinto padre: Autólico, hijo de Hermes, a quien su padre hace habilísimo en toda clase de hurtos y engaños (habilidad que transmitirá, a través de su hija Anticlea, a su nieto Ulises), concediéndole además la facultad de convertir en blancas las reses negras que robaba, las blancas en negras, en cornudas las desprovistas de cuernos y viceversa; y Filamón, hijo de Apolo y hábil músico. Pero Quíone se vanagloría de su belleza insultando a Diana a quien declara menos bella, por lo que la diosa la mata de un flechazo. Incapaz de soportarlo el padre de Quíone, Dedalión, se arroja de un precipicio del Parnaso; durante su caída Apolo lo convierte en gavilán (*Met.* XI 291-345, Higino *fab.* 200 y 201; en Ferecides 3 F 120 ap. schol. *Od.* XIX 432 la madre, por Apolo y Hermes respectivamente, de Filamón y Autólico se llama Filónide, hija de Deíon).

Siguen las metamorfosis de un lobo (enviado contra Traquis, donde se había refugiado Peleo tras el asesinato de su hermanastro Foco, por la madre de éste, la Nereida Psámate) en piedra (operada por Tetis: *Met.* XI 352-409, Antonino Liberal 38), y las que ya conocemos de Céix y su esposa Alcíone en alciones, de Ésaco en somorgujo, de la serpiente de Áulide en piedra, de Cigno, hijo de Posidón e invulnerable, en cisne al ser ahogado por Aquiles, de Ceneo en un pájaro indeterminado al ser ahogado por los centauros, la de Periclímeno en abeja a quien da muerte Hércules en su asalto a Pilos, y la de Hécuba

en perra. Y tras ésta la de las cenizas de Memnón, el hijo de la Aurora: de ellas brotan unas aves llamadas las Memnónides (*Met.* XIII 576-622; cf. *am.* I 13, 3 s. y Myth. Vat. I 139; en cambio en Quinto de Esmirna II 642-657, Servio *Aen.* I 751 y Dionisio *Ixeutic.* I 8 son los compañeros etíopes de Memnón los que se transforman, por obra de la Aurora, en pájaros; en ambas versiones los pájaros celebran periódicamente unos combates entre ellos en homenaje a Memnón, cf. Plinio *n. h.* X 74, Solino XL 19, Eliano *nat. anim.* V 1, Pausanias X 31, 6, etc.), y la de las hijas de Anio (rey de Delos, sacerdote e hijo de Apolo), llamadas las Enótropos (= 'Las que convierten el agua en vino'). La madre de Anio se llamaba Reo; casada con Zarece (hijo de Caristo que lo era de Quirón), es amada por Apolo, que la deja encinta; al enterarse su padre (Estáfilo, hijo de Baco) la mete en un arca y la arroja al mar. El arca va a tocar en la isla de Eubea, y allí da a luz Reo a su hijo Anio. Con el tiempo Apolo se lleva a su hijo Anio a Delos, donde se casa con Doripe y tiene cinco hijos (Ovidio *Met.* XIII 645, schol. Lyc. 580): un varón, Andro (rey y epónimo de la isla de Andros: Ovidio vv. 647-649), y cuatro hijas: una de ellas se llama Lavinia en Dionisio de Halicarnaso I 59, 3 (si bien con texto inseguro para el nombre de su padre), pero queda, al parecer, fuera de la leyenda de las Enótropos, que son las otras tres (aunque Ovidio insiste en que eran cuatro, v. *infra*) hijas de Anio, llamadas Eno ('La del vino'), Espermo ('La de la semilla') y Elaide ('La del aceite'): los nombres, y casi todo lo demás hasta aquí indicado, en schol. Lyc. 570 y 580. Baco concede a estas tataranietas suyas ya sea el poder de transformar en vino, trigo y aceite, respectivamente, cuanto tocaban (así en Ovidio vv. 652-654 y Servio *Aen.* III 80), ya el de hacer brotar de la tierra esos productos (en Apolodoro epit. III 10; más imprecisos los dos escolios a Licofrón). Según el fr. XX Allen de los *Cypria* y Ferecides 3 F 140 (ambos en schol. Lyc. 570) Anio invitó a los griegos, que en su marcha hacia Troya habían llegado a Delos, a quedarse allí nueve años, profetizándoles que tomarían Troya al llegar el décimo, y prometiéndoles que sus hijas alimentarían al ejército con sus prodigiosas facultades. Los griegos siguen su camino, pero con el tiempo, ya ante Troya y encontrándose en penosa situación de hambre, envía Agamenón a Palamedes (en schol. Lyc. 581) o a Ulises y Menelao (en Simónides fr. 537 Page ap. schol. *Od.* VI 164), a buscar a las hijas de Anio, que, según Calímaco (fr. 188 Pfeiffer en schol. Lyc. 570 y 580; también, sin mención de Calímaco, en schol. 581), fueron efectivamente y alimentaron al ejército griego. En cambio en Ovidio (*Met.* XIII 655-674) y en Servio *Aen.* III 80 Agamenón trata de obligar por la fuerza a las hijas de Anio a que los acompañen a Troya para alimentar al ejército; ellas se resis-

ten y huyen, dos a Eubea y otras dos (en Ovidio son cuatro las hijas de Anio, si bien no da sus nombres individuales ni tampoco el colectivo de Enótropos) a la isla de Andros, donde su hermano, sin embargo, no se atreve a defenderlas y está a punto de entregarlas; pero antes de que esto suceda, Baco las transforma (Ovidio parece referirse sólo a las dos que habían huido a Andros) en palomas (metamorfosis narrada por vez primera en Licofrón 580).

Sigue la historia de las hijas de Orión, que, más completa que en Ovidio (*Met.* XIII 692-699), está en Antonino Liberal 25, tomada de Nicandro. Con ocasión de una terrible epidemia que asolaba toda la Beocia, un oráculo hace saber que el mal sólo cesará si dos doncellas se ofrecen voluntariamente como víctimas. Al tener noticia del oráculo las dos hijas de Orión (hijo de Hirieo, v. § 2), llamadas Metíoque y Menipe, que se encontraban tejiendo, deciden ofrendarse por su patria y se suicidan clavándose las lanzaderas en el cuello. La metamorfosis final es diferente en Ovidio de la que aparece en Antonino Liberal: en éste Perséfone y Plutón hacen desaparecer los cuerpos de las jóvenes, y en su lugar hacen que surjan de la tierra unas estrellas que se remontan hasta el cielo; en Ovidio de las cenizas resultantes de la cremación de las jóvenes nacen dos muchachos llamados los Coronos.

Siguen las metamorfosis, muy brevemente aludidas por Ovidio (*Met.* XIII 713-718), de Cragaleo (así en Antonino Liberal 4, tomada de Nicandro; no nombrado por Ovidio) y de los hijos del rey de los Molosos (sin nombre igualmente, padre e hijos, en Ovidio; se trata de un rey llamado Múnico según Antonino Liberal 14): Cragaleo es petrificado por Apolo por haber fallado como juez a favor de Hércules una disputa entre éste, Apolo y Ártemis por la posesión de la isla de Ambracia; Múnico, juntamente con su esposa y sus hijos (en Ovidio sólo los hijos) son convertidos por Zeus en pájaros, para librarlos del incendio producido en su casa al repeler ellos el ataque de unos bandidos.

Siguen las metamorfosis de Acis, Glauco y Escila (hija de Crateis). Acis, hijo de Fauno (identificado aquí, al parecer, con Pan) y de una ninfa hija del río Simeto de Sicilia, es un joven amado por la Nereida Galatea, a cuyo amor corresponde él; pero de Galatea está también enamorado el monstruoso Cíclope Polifemo, que acaba aplastando a Acis bajo un enorme peñasco, siendo Acis convertido en río por Galatea (la figura de Acis y su metamorfosis aparecen por vez primera en Ovidio *Met.* XIII 750-897; en cambio el amor de Polifemo a Galatea, que la versión que vimos en II 2 da como consumado y fructificado en tres hijos, fue narrado ya por Filóxeno de Citera, en

las últimas décadas del siglo v o primeras del iv, en uno de sus ditirambos, según Ateneo I 6 e, y aparece después sobre todo en el *idilio* XI de Teócrito). Glauco es un pescador (de Antédone, en Eubea) que, al ver que unos peces que ha pescado y depositado en la hierba, al contacto con ésta reviven y huyen de nuevo al mar, trata de averiguar, mordiéndola, qué hierba es aquélla, siendo en él el efecto sólo parcialmente igual al producido en los peces: siente un irresistible impulso de sumergirse en el mar; así lo hace, siendo recibido con honores de compañero por las divinidades marinas; y tras ciertas operaciones lustrales que sobre él ejecutan el Océano y Tetis (Τηθύς, *Tethys*, la bisabuela de Aquiles), recibe una cola de pez en lugar de las piernas y pasa a ser una divinidad marina él mismo (leyenda ya tratada por Píndaro y Esquilo según Pausanias IX 22, 7, y después por Alejandro Etolo, Nicandro, Calímaco, Cicerón y Quinto Cornificio, y aludida por Propercio II 26, 13; pero el único relato extenso que poseemos es el de Ovidio *Met.* XIII 904-968, a quien siguen Higino *fab.* 199 y Servio *Aen.* III 420 y *bucol.* VI 74). Por último Escila era una bellísima joven de quien se enamora precisamente Glauco, ya convertido en dios marino con cola de pez; Escila lo desdeña; Glauco acude a pedir ayuda mágica, para conseguir el amor de Escila, a Circe, pero ésta se enamora a su vez de Glauco, y, ante la repulsa de éste, transforma a Escila, envenenando con sus hierbas mágicas el agua de una pequeña ensenada donde Escila acostumbraba a bañarse, en el monstruo que vimos en VII 4 enfrentado a Caribdis, y cuya descripción por Ovidio (*Met.* XIV 64-67) incluye no sólo cabezas de perros rodeándole el bajo vientre, sino también perros en lugar de pies y lomos de fieras por debajo de sus muslos cortados y de su vientre prominente (la metamorfosis de Escila no aparece antes de Ovidio *Met.* XIII 730-737 y XIV 40-67; el amor de Glauco a Escila, en cambio, lo contó ya Hédile, poetisa contemporánea de Calímaco, según Ateneo VII 297 a-b; los otros detalles están en *Met.* XIV 1-39). Y aún añade Ovidio (vv. 70-74) que Escila, por odio a Circe, devoró a los compañeros de Ulises (como vimos en VII), y que habría hundido después los navíos troyanos de Eneas si no hubiera sido transformada en peñasco a la orilla del mar.

Sigue la predicción de una metamorfosis futura, la suya propia, por la S i b i l a de Cumas. Sibilas se llamaban varias famosas adivinas míticas; la de Cumas, que acompaña a Eneas en su catábasis o descenso al Infierno, era ya entonces una anciana casi decrépita, que, según ella misma le cuenta a Eneas (*Met.* XIV 130-153), cuando era joven Apolo, enamorado de ella, y tratando de seducirla con obsequios, le había prometido otorgarle lo que ella le pidiera; ella cometió

la torpeza de pedirle que su vida se prolongara tantos años como granos de polvo contenía un montón que había cogido en la mano, pero olvidándose (como la Aurora para Titono) de pedirle también el mantenimiento de la juventud durante tantos años como viviera; Apolo estaba dispuesto a concederle no sólo eso, sino la inmortalidad y la eterna juventud, pero con la condición de que la Sibila se entregase a su amor; y no habiendo ella consentido, permanece virgen durante mil años, pero envejeciendo cada vez más; en el momento en que se lo cuenta a Eneas ha vivido ya setecientos años y le quedan otros trescientos, al cabo de los cuales perderá totalmente la estructura corporal y quedará reducida (como la ninfa Eco) a una simple voz, que seguirá oyéndose en Cumas, bajo tierra y en el templo de Apolo (la misma historia, con variantes y con otros detalles, en Servio *Aen.* VI 321, y, sólo algunos de los datos, en Aristóteles *de mirabil. auscultat.* 95 y Plutarco *de Pythiae orac.* 6).

Siguen las metamorfosis operadas por Circe en los compañeros de Ulises, que vimos en VII 4, y la de Pico, rey del Lacio, hijo de Saturno, en pico carpintero, que también tenemos mencionada (en II 6; la historia completa está en *Met.* XIV 320-396; en vv. 397-415 se añade también la metamorfosis de los compañeros de Pico en diversos animales, por obra también de Circe; y en vv. 416-434 la subsiguiente metamorfosis de Canente, la esposa de Pico, en aire impalpable). Y a continuación la metamorfosis en aves de los compañeros de Diomedes (*Met.* XIV 458-511, Antonino Liberal 37): Diomedes, después de regresar de Troya no permanece en Argos (donde su esposa Egialea le había sido infiel), sino que marcha primero a Etolia, donde restablece en el trono a su abuelo Eneo (v. V 7), y emigra después a Italia, estableciéndose en Apulia, cuyo rey Dauno, en pago de la ayuda que Diomedes le da en su guerra contra los Mesapios, lo casa con su hija y le entrega una parte de su territorio (pero aún volverá a morir a Argos según, solo, Estrabón VI 3, 9, 284, v. *CFC* VI 112); pero, al parecer ya antes de su llegada al reino de Dauno, sus compañeros (o la mayor parte de ellos) fueron transformados en aves por Venus, que aún conservaba contra Diomedes el rencor por haberla herido aquél durante la guerra de Troya, y que además ahora había sido provocada imprudentemente por uno de ellos, Acmon (así en Ovidio; los detalles son muy distintos en Antonino Liberal).

Siguen las metamorfosis de un pastor de la Apulia en olivo silvestre por haberse burlado de unas ninfas que danzaban (*Met.* XIV 512-526; en Antonino Liberal 31 se trata de unos pastores mesapios convertidos por las ninfas en árboles, sin precisar su especie), de las naves de Eneas en ninfas marinas (*Met.* XIV 527-565, si-

guiendo aquí Ovidio, con algunas peculiaridades, la narración virgiliana de *Aen.* IX 1-122; es Cibeles, la diosa frigia del monte Ida, la que, al ver que Turno, con sus rútulos, está incenciando los navíos de Eneas que habían sido construidos con pinos del Ida, los transforma en ninfas, en Náyades marinas, que, una vez más, siendo divinidades femeninas, tienen piernas y no cola de pez: así explícitamente en v. 551, estando la cola de pez reservada, hasta la variación introducida para las Sirenas en el *Liber monstrorum*, como vimos en II 2, para las divinidades masculinas Tritón y Glauco, para la Oceánide Eurínome y para Dérceto); de Ardea, capital del reino rútulo de Turno, y de cuyas cenizas (incendiada después de la muerte de Turno a manos de Eneas) brota una garza, homónima de la ciudad (*ardea* es el nombre latino de la garza); de Eneas en Indígete, es decir, la apoteosis de Eneas, impetrada de Zeus por Venus, en uno de los dioses Indígetes de los que hablamos en II 6 (*Met.* XIV 581-608, cf. Virgilio *Aen.* XII 794 y Tibulo II 5, 39-44); de Anaxárete, petrificada por Venus en castigo de su dureza al rechazar el amor del joven Ifis, que desesperado por esta repulsa se había suicidado (*Met.* XIV 696-761, localizando en Chipre el suceso; una historia muy parecida, pero con otros nombres, Arsínoe y Arceofonte, aparece, tomada de la *Leoncio* de Hermesianacte, en Antonino Liberal 39, v. *CFC* V 42); de Rómulo y su esposa la sabina Hersilia en los dioses Quirino y Hora (*Met.* XIV 805-851); de las piedras negras con que había sido condenado Míscelo, fundador de Crotón, en piedras blancas que lo absolvían, metamorfosis operada por Hércules, por orden del cual había Míscelo abandonado su patria, dando lugar a que lo juzgasen y condenasen, para fundar aquella otra ciudad; la doctrina pitagórica de la metempsicosis o transmigración de las almas de unos a otros cuerpos, equivalente a otras tantas metamorfosis, y seguida de crecido número de fenómenos de la naturaleza, considerados también como metamorfosis y puestos también en boca de Pitágoras, unos normales y ordinarios, como la metamorfosis de los renacuajos en ranas o la sucesión de las estaciones del año, otros prodigiosos e inventados, como el cambio anual de sexo de las hienas y la resurrección del ave fénix (*Met.* XV 60-478); la resurrección de Hipólito, pasando a ser Virbio como vimos en VI 6, y seguida de la metamorfosis en fuente de la ninfa Egeria (*Met.* XV 487-493 y 547-551), del surgimiento de la tierra del niño Tages, de los cuernos que le salen en la frente al pretor Cipo, del traslado a Roma de Esculapio en forma de serpiente, y, por último, de la apoteosis o traslado al cielo, por Venus, del alma de Julio César convertida en cometa (*Met.* XV 553-851).

2. Catasterismos. — Se llama catasterismo a la conversión en constelación de un personaje o ser mitológico, y también a la constelación misma que así resulta, y que por su nombre, forma y cualidades se admitía que seguía siendo el mismo personaje o ser en cuestión, transformado en astro pero conservando de algún modo, más aún que en las metamorfosis ordinarias, su antigua personalidad o individualidad peculiar (sobre el término *catasterismo* v. *Homenaje al Profesor Cayetano de Mergelina* pp. 754 s.; sobre la mitografía catasterística, *ANUM* XXII 1963-1964, pp. 95-103). Para la sumaria exposición que sigue nuestro guía es, naturalmente, Eratóstenes, *Catasterismos*, con los utilísimos datos adicionales de Higino *Astron.* II y de los escolios a Germánico, principalmente.

1. Osa Mayor (Ἄρκτος ἡ μεγάλη, *Ursa maior*). Es Calisto, hija de Licaón, cuya metamorfosis en osa hemos visto en § 1. En griego se llama de ordinario Osa Grande; también Hélice y Carro. Esta última denominación evoca una cierta forma de carro que puede verse en la constelación, y con ella tiene cierta similitud también el arado que evoca la denominación latina de este catasterismo, que es Triones, significando los Bueyes de Labor, que por otra parte son siete como las siete estrellas principales de la Osa Mayor (y también de la Menor, a la que también se aplica a veces esta denominación de Triones), y así generalmente se le antepone el numeral Septem, resultando Septem Triones, de donde, a veces, también en singular y en una sola palabra, Septentrio, término que ha dado lugar a nuestros *Septentrión* y *septentrional*. No hay variantes para la identificación de este catasterismo, es decir, en ningún texto se lo identifica con ningún otro personaje que no sea Calisto (v. más detalles en mi edición de las *Metamorfosis* tomo I pp. 210 s.).

2. Osa Menor (Ἄρκτος ἡ μικρά, *Ursa minor*). El comparativo, como en la Osa Mayor, es latino; en griego se llama Osa Pequeña. Es Fenice, compañera de Ártemis, seducida por Zeus y convertida en osa por Ártemis, que ignoraba que era Zeus el seductor, y, al saberlo, trasladada al cielo por ella como catasterismo; o bien es Cinosura, ninfa del Ida y una de las nodrizas de Zeus, convertida en osa y catasterizada de la manera que vimos en II 3.

3. Dragón (Δράκων, *Serpens*). Se llama también Serpiente: en latín indistintamente Anguis, Draco y Serpens, pero hay que distinguirla cuidadosamente del Serpentario (que es la que más comúnmente se llama en latín Serpens) u Ofiuco, y de una tercera serpiente cuya con-

fusión con alguna de esas otras dos es más rara o difícil, pero a la que se llama también a veces, como a las otras dos, Anguis, a saber, la Hidra o Serpiente de agua. Mientras la Serpiente, más generalmente llamada Serpentario u Ofiuco (significando ambas designaciones 'El que tiene sujeta a la serpiente', pues, en efecto, es un hombre con una serpiente en las manos, sobre cuya identificación v. *infra* 6) es una constelación boreal todavía, pero muy próxima al Ecuador de la esfera celeste (a 10° de declinación Norte aproximadamente), en cambio el Dragón, constelación boreal, es una de las más próximas al Polo Norte de la misma esfera, encontrándose entre la Osa Mayor y la Osa Menor y a unos 70° de declinación o 20° de distancia polar, aproximadamente la misma que las cuatro estrellas de la Osa Menor que están más alejadas de la actual Estrella Polar (no llamada así, esta última, hasta el siglo XV, pues sólo desde entonces, en virtud del movimiento de precesión de los equinoccios o retrogradación del Sol respecto de las constelaciones zodiacales, es ella la estrella más próxima al Polo Norte de la esfera celeste), y a poca distancia horaria también de estas últimas. En cuanto a identificación, se trata del dragón custodio de las manzanas de oro del jardín de las Hespérides, y al cual, en una de las versiones que vimos en IV 7, habría dado muerte Hércules, siendo a continuación catasterizado por Hera. Hay dos variantes: es una serpiente que durante la Gigantomaquia arrojaron los Gigantes contra Minerva, y que ésta a su vez arrojó violentamente al cielo, fijándola allí (así en Higino *astron.* II 3 y en schol. German. BP p. 60, 15-17); o la forma de serpiente que adoptó Zeus, cuando aún reinaba su padre Crono, para escapar a la persecución de éste, a la vez que convertía en osas a sus nodrizas, y que luego, después de destronar a su padre, habría el propio Zeus catasterizado, a la vez también que a las osas (así sólo en schol. Arat. 46).

4. El Arrodillado (Ὁ ἐν γόνασιν, *Engonăsin, Nixus genu*). Es Hércules, que se encuentra de rodillas, con la mano derecha, en la que tiene la maza, extendida como para golpear al Dragón. Este catasterismo no parece compatible con la residencia ordinaria de Hércules en el Olimpo después de casarse con Hebe, pero no parece haber más intento de aclaración que el de Eratóstenes, que parece dar a entender que se trata no de Hércules, sino sólo de su imagen en la actitud en que dio muerte al Dragón, y para inmortalizar esta hazaña de Hércules durante su undécimo trabajo. Pero Higino en *astron.* II 6 menciona hasta otras siete opiniones diferentes sobre la identificación de este catasterismo: Ceteo hijo de Licaón; Teseo levantando la piedra que ocultaba en Trecén la espada de su padre Egeo; Támiris, famoso mú-

sico, hijo de Filamón, cegado por las Musas por haber competido con ellas; Orfeo muriendo a manos de las mujeres tracias; Hércules, pero no luchando con el dragón, sino con los Lígures, que intentaban robarle las vacas de Gerion; Ixíon con los brazos atados (a la rueda, debe ser); y por último, Prometeo encadenado en el Cáucaso.

5. La Corona (Στέφανος, *Corona*). Es la corona de Ariadna, que ésta recibió, ya fuera de las Horas y de Afrodita como regalo de boda al casarse Ariadna con Baco en Día, ya, como vimos en VI 6, de Teseo, ya del mismo Baco. Hay que añadir aún que cabe combinar (y así lo hace Barrett en su comentario al *Hipólito* v. 339, p. 223, de modo sumamente inseguro aunque atractivo) la versión homérica de Ariadna muerta en Día por obra de Artemis con el abandono de Baco por Ariadna para unirse a Teseo que vimos en la *Fedra* de Séneca, y también con el dato, en Eratóstenes *catast.* 5 y, más confuso, por estar el texto con una abreviatura y quizá lacunoso, en schol. German. BP p. 62, 6 s., de que Teseo se salvó del Laberinto gracias a esta corona, por el fulgor que emitía y que habría guiado a Teseo por los tenebrosos recovecos del Laberinto: de esa combinación resultaría que Ariadna, ya casada con Baco, de quien había recibido la corona como regalo de boda, se enamora de Teseo, le da la corona para que le ilumine el Laberinto, huye luego con él, y al llegar a Día la mata Artemis atendiendo a la denuncia hecha contra ella por Baco. Pero es inseguro, como decimos, porque cabe también que se entendiera que Teseo utilizó para iluminar el Laberinto la corona que, como vimos, le había dado Anfitrite (o Tetis) en el fondo del mar, sin perjuicio de que antes o después de su hazaña en el Laberinto regalara a Ariadna la corona.

6. Serpentario. Se trata del Ofiuco ('Οφιοῦχος, *Anguitĕnens* 'El que tiene sujeta a la serpiente') o Serpens de que hemos hablado en el número 2. Es Asclepio, fulminado por Zeus por efectuar varias resurrecciones, entre ellas la de Glauco, hijo de Minos (sólo en Higino II 14 y en Ameleságoras ap. schol. *Alc.* 1) y, sobre todo y en último lugar, la de Hipólito que vimos en VI 6; pero después el propio Zeus catasteriza a Asclepio por consideración a su padre Apolo. La serpiente que lleva en las manos se explica como símbolo habitualmente adscrito a Asclepio rodeando su bastón o cetro (Ovidio *Met.* XV 659 s., etcétera), y también por la forma de serpiente que adoptó Asclepio (lat. *Aesculāpius*) cuando, ya divinizado, fue trasladado a Roma según hemos visto en § 1.

7. Escorpión (Σκορπίος, *Scórpius*). Es un escorpión (σκορπίος, lat. *scorpius, nepa*, y, más raramente, *scorpio*) gigantesco que Artemis hizo brotar de una colina de la isla de Quíos y matar a Orión, extraordinario cazador que había intentado violar a la diosa durante una cacería; y Zeus lo catasterizó para que se admirase su fuerza y poderío. Así en Eratóstenes *catast.* 7 y en schol. Arat. 636; en cambio Higino en II 26 y, con menor precisión, schol. German. BP p. 63 y Sangerman. p. 122 dan otra motivación de este catasterismo: que Orión se había vanagloriado de ser capaz de cazar y matar a todo animal con que se encontrase; la Tierra entonces hizo surgir este inmenso escorpión, que dio muerte a Orión burlando a la vez su jactancia; Zeus, sin embargo, admirado del valor de ambos, catasterizó al Escorpión; y Artemis pidió a Zeus que al aparecer el Escorpión por Oriente se pusiera Orión (que también fue catasterizado, como veremos en el número 32) por Occidente (esto último, también en schol. Arat., que además precisa que Orión era compañero de caza de Artemis y que fueron catasterizados tanto Orión como el Escorpión). El tamaño gigantesco del escorpión, ya cuando salió de la tierra y mató a Orión, queda indicado en el catasterismo por el hecho de que esta constelación llamada Escorpión ocupa el espacio de dos signos del Zodíaco o casas del Sol, a saber: el cuerpo y el aguijón del animal ocupan el primero de esos dos signos, el que aun ahora sigue llamándose Escorpión; y los brazos o pinzas del mismo (llamados Quelas, Χηλαί, lat. *Chelae*) ocupan el segundo signo, llamado en latín habitualmente *Libra* ('Balanza'), que sigue siendo el nombre actual del signo equinoccial de otoño; Virgilio en *Georg.* I 33-35 le dice a Octavio que el Escorpión está ya encogiendo los brazos para dejar sitio a Octavio si éste quiere ocupar un lugar en el cielo, y que este lugar será el que se extiende entre la constelación Virgo (v. *infra* núm. 9) y las Quelas o brazos del Escorpión; por eso éste los retira, dejándole a Octavio incluso algo más de la duodécima parte justa que necesitaría para ser él a su vez uno de los doce signos del Zodíaco (v. *Emerita* 35, 1967, 46-53, y mi edición de las *Metamorfosis*, tomo I pp. 211 s.).

8. Artofílace ('Αρκτοφύλαξ, *Arctóphylax*). Significa 'El guardián de la Osa', y es, en efecto, Arcas, el hijo de Calisto, catasterizado juntamente con su madre. La constelación se llama también el Boyero o Bootes (Βοώτης, lat. *Boōtes*), y su estrella más brillante se llama Arturo ('Αρκτοῦρος, *Arctūrus*), que también significa 'El que cuida de la Osa'. Pero hay más detalles y variantes. Común a Eratóstenes *catast.* 8, Higino II 4, schol. German. BP p. 64 y Sangerm. p. 123 es el dato de que Arcas, hijo de Zeus y de Calisto, nieto por tanto de

Licaón, es la víctima que éste sirvió a la mesa de Zeus (por arrogancia y ferocidad, como vimos en § 1), y que Zeus recompuso su cuerpo y lo catasterizó luego. Schol. Arat. 91, schol. German. BP y Sangerm. y, sobre todo, con la máxima explicitud, Higino, añaden que Zeus, después de resucitar y recomponer el cuerpo de Arcas (y de incendiar la mansión de Licaón a la vez que convertía a éste en lobo), se lo dio a cuidar a un cabrero. El niño creció, y, siendo ya un adolescente y dedicándose a la caza, se encontró con una osa que no era otra que su madre Calisto, pero, no reconociéndola, intentó darle caza (así también, pero sólo hasta aquí y añadiendo sólo el catasterismo, en Ovidio *Met.* II 496-507); huye la osa y penetra en el templo de Zeus Liceo, y allí entra también, persiguiéndola, Arcas; ahora bien, estaba ordenada la pena de muerte para quien entrase en aquel recinto, por lo que se disponían los nativos a inmolar a ambos, cuando he aquí que Zeus, compadecido de su amada y su hijo, los catasterizó a los dos. Higino añade después una variante de mucha consideración, que es la historia de Erígone, hija del ateniense Icario (Ícaro en Higino *astron.* II 4, Tibulo *panegyr. Mess.* v. 10, Propercio II 33, 29 s., Ovidio *Met.* X 450, Servio *Georg.* I 68, etc.; Icario en Apolodoro III 14, 7, Higino *fab.* 130, Luciano *dial. deor.* XVIII 2, *de saltat.* 40, Hesiquio Αἰώρα, schol. *Il.* XXII 29, etc.), y de su perra Mera. Icario recibe de Baco la enseñanza del cultivo de la vid y de la obtención del vino, y el vino mismo, ya fabricado, en cierta cantidad, con la que llena unos pellejos que coloca en su arado; ya por esto recibió Icario el nombre de Bootes. Icario enseña y da a probar el vino a algunos pastores, que se embriagan. Los demás, al verlo, creen que se trata de un veneno, matan a Icario y lo arrojan a un pozo, o bien lo entierran al pie de un árbol. Al despertar los que se habían embriagado, se manifiestan agradecidos a Ícaro, con lo que los asesinos de éste, aterrorizados, huyen y se refugian en la isla de Ceos, donde se establecen. Entretanto Erígone, que ha echado de menos a su padre, encuentra al fin su cadáver gracias a la perra Mera, que la conduce hasta él; Erígone se suicida colgándose del mismo árbol. También la perra muere, arrojándose al pozo, que se llamó el pozo Anhigro ('Seco'). Zeus, o bien Baco, los catasteriza a los tres: a Icario en el Boyero, a Erígone en la Virgen (v. núm. 9), y la perra Mera en la Canícula (v. núms. 33 y 42). Pero Erígone había pedido a los dioses, antes de suicidarse, que hasta que no fuese vengada la muerte de su padre las jóvenes atenienses muriesen de la misma muerte que ella se proponía darse a sí misma; y así empezó a suceder: las jóvenes atenienses se ahorcaban, y aquello se estaba convirtiendo en una calamidad pública. Un oráculo comunica a los atenienses que no cesará el mal si no dan

satisfacción a Erígone. Lo que hacen instituyendo la Aiora o Fiesta de los Columpios (también llamada Alétide 'Fiesta de la Vagabunda'), en la que, en recuerdo del ahorcamiento de Erígone, las jóvenes atenienses se columpiaban en columpios colgados de los árboles, y colgaban además figurillas (lat. *oscilla*, de donde *oscilar*) que igualmente se columpiasen al viento. Por otra parte la Canícula castigaba también a los habitantes de Ceos con calores excesivos que producían sequía y enfermedades; el rey de Ceos, que era Aristeo, hijo de Apolo y de la ninfa Cirene, consulta a su padre, y por consejo de éste expía la muerte de Icario con múltiples sacrificios, obteniendo al fin de Zeus que durante el tiempo del orto heliaco de la Canícula, por espacio de cuarenta días, soplen los vientos llamados etesias refrescando un poco los ardores de aquélla. Así en Higino; otros detalles y variantes, en otros textos citados para el nombre de Icario.

9. La Virgen (Παρθένος, lat. *Virgo*). La identificación que parece más canónica para este catasterismo es con la Justicia, esto es, Dike, una de las tres Horas, conforme quedó explicado con todo detalle en II 5 B y II 7. Una segunda versión lo identifica con Erígone (en Higino II 4 y 25, Virgilio *Georg.* I 33 y Servio etc., Tibulo *paneg.* v. 11, Ovidio *Met.* X 451, etc.), conforme ha quedado expuesto en el número 8 (v. también *Emerita* 35, 1967, 46-53). Otras variantes (en Eratóstenes 9 y, más incompletos, en Higino y schol. German.) lo identifican con Deméter, Isis, Atárgatis, y, por último, con Tique o la Fortuna.

10. Los Gemelos (Δίδυμοι, lat. *Gemĭni*; debe, pues, decirse Gémini, en nominativo de plural, no Géminis, híbrida deformación en la que ni siquiera es seguro que se haya sentido un plural). Son Cástor y Pólux, los Tindáridas o Dióscuros, en catasterismo no claramente conciliable con la mortalidad alternativa que para ellos vimos en VII 2. Un intento de conciliación, sin embargo, se encuentra en Higino II 22, para quien lucen un día uno y otro el otro en el cielo, lo que abonaría la interpretación (de Segalá, Colonna y Stanford) que para dicha muerte alternativa hemos rechazado en *CFC* VI 115, a saber, «un día está el uno vivo y el otro muerto, y el día siguiente al revés», puesto que nosotros, con schol. λ 303, Ameis-Hentze-Cauer, Murray, Bérard y Weiher, interpretamos «un día están vivos los dos, y el siguiente muertos los dos».

11. El Cangrejo (Καρκίνος, lat. *Cancer*). Es constelación zodiacal. Se trata del cangrejo que apareció, como vimos en IV 7, por obra de Hera, como un atacante más de Hércules durante la lucha de éste

con la Hidra, y mordió a Hércules en un pie, siendo aplastado por el pie de Hércules; fue catasterizado por Hera. En la cabeza del Cangrejo se encuentran unas estrellas que forman como una constelación aneja al Cangrejo, y que se llaman los Asnos (Ὄνοι, *Asĭni*) o el Pesebre (Φάτνη, *Praesēpe* o *Praesēpium*), para cuyo catasterismo hay dos historias diferentes: o son unos asnos que aparecieron y facilitaron a Baco, que montó en uno de ellos, el paso por una laguna que Baco tenía que atravesar cuando, vuelto loco por obra de Hera, se dirigía al oráculo de Dodona (habiendo Baco dado voz humana al asno que a él le llevó, que luego compite con Priapo en un certamen acerca de la longitud del miembro viril de ambos, saliendo vencedor el asno, al que mata Priapo; o, en schol. German. BP p. 71, Priapo mata a otro asno que Zeus pone en lugar de aquél), catasterizados luego por Baco; o son otros asnos que durante la Gigantomaquia sirvieron de montura a Baco, Hefesto y los Sátiros (Higino añade los Silenos, pluralización de Sileno que difícilmente puede distinguirse de los Sátiros, no siendo el propio Sileno sino un Sátiro más, aunque especialmente notorio), y que, al acercarse los Gigantes, rebuznaron con tanta fuerza, que los aterrorizaron y pusieron en fuga, y fueron por eso, juntamente con su pesebre, catasterizados por los dioses.

12. León (Λέων, *Leo*). Es el león de Nemea, estrangulado por Hércules en su primer trabajo, y catasterizado por Zeus, ya fuera en recuerdo del mismo, ya por ser el soberano de los cuadrúpedos.

13. El Auriga (Ἡνίοχος 'El que tiene las riendas', *Aurīga* 'Conductor' o 'Cochero'). Es el catasterismo de Erictonio, el autóctono rey de Atenas, inventor de la cuadriga, y catasterizado por Zeus, que le admiraba por haber rivalizado con el Sol, el primer dios que usó de la cuadriga. En el hombro izquierdo del Auriga hay otro catasterismo, el de la Cabra y sus hijos los Cabritos (Αἴξ y Ἔριφοι, *Capra* o *Capella* y *Haedi*); nada se indica en especial de los Cabritos; sí de la Cabra, que es la Cabra Amaltea, o la Cabra de Amaltea, que, con las diversas variantes que vimos en II 3, dio sus ubres a mamar al niño Zeus, y cuya piel, la égida, utilizó luego Zeus como protección corporal en la Titanomaquia; después Zeus la revistió de un nueva piel, la resucitó y, por último, la catasterizó. Para el Auriga hay otras identificaciones, al parecer muy aisladas: Mírtilo el cochero de Enómao (en Eratóstenes *catast.* 13, Higino II 13, German. *Arat.* 159 s., schol. German. BP p. 74, 2, schol. *Arat.* 161 y Aratus latinus p. 210 Maass), Tróquilo, Belerofontes, Cilas y Enómao en schol. *Arat.* 161, y, por último, Hipólito en Pausanias II 32, 1.

14. El Toro (Ταῦρος, *Taurus*). Es la forma de toro que Zeus asumió para raptar a Europa; o bien la vaca en que fue convertida Io. El testuz del Toro está rodeado por otra constelación, las Híades ('Υάδες, lat. *Hyădes*, 'Las Lluviosas', también llamadas en latín *Sucŭlae* 'Cerditas', por confusión según Plinio *n. h.* II 106, XVIII 247), siete en total (llamadas Ambrosia, Eudora, Fesile, Corónide, Polixo, Feo y Dione según Higino II 21 y schol. German. BP p. 75, con atribución a Ferecides = 3 F 90), consideradas como ninfas de Dodona y nodrizas de Baco, que huyendo de Licurgo entregaron el niño Baco a Ino y fueron catasterizadas por Zeus; o bien, en Ovidio *Fast.* V 165-182, siete hijas del Océano y de su esposa Tetis, y hermanas de un Hías o Hiante que murió devorado por una leona, y catasterizadas por sus padres; esto también, si bien con variantes (león, jabalí o serpiente en vez de leona; las Híades mueren de pena por la muerte de su hermano; uno y otras son hijos de Atlas; hermanas de las Pléyades y sólo cinco las Híades; catasterizadas por Zeus; hijas de Cadmo), en Higino, schol. German. BH p. 75, y schol. *Arat.* 172 (v. también mi edición de las *Metamorfosis* de Ovidio, tomo II p. 210).

15. Cefeo (Κηφεύς, *Cepheus*). El padre de Andrómeda, rey de los Etíopes, catasterizado por voluntad de Atenea, después del salvamento de Andrómeda por Perseo.

16. Casiopea (Κασσιέπεια, lat. *Cassiepīa, Cassiopīa* o *Cassiopēa*). La madre de Andrómeda, sentada en un trono sobre un cojín.

17. Andrómeda ('Ανδρομέδα, *Andrómĕda*). La esposa de Perseo, por él salvada de ser devorada por el cetáceo. No quiso permanecer con sus padres y marchó a Argos con Perseo. Fue catasterizada por Atenea, y tiene las manos en cruz, como cuando fue expuesta al cetáceo.

18. El Caballo ("Ιππος, *Equus*). Hay hasta tres versiones para este catasterismo. O es un caballo innominado que vivía en el monte Helicón y que con una coz de su pezuña hizo brotar la fuente Hipocrene ('Fuente del Caballo': "Ιππου κρήνη, lat. *Hippocrēne*, como Κωνσταντίνου πόλις, lat. *Constantinopŏlis*, y "Αρειος πάγος, lat. *Areopăgus*); o es Pegaso, a quien Higino II 18 y schol. Arat. 208, entre otros textos, atribuyen la coz que hizo brotar la fuente Hipocrene, y que, tras la muerte de Belerofontes, habría volado al cielo (con los detalles que vimos en V 5 y en II 2), si bien esta identificación es considerada poco verosímil por Eratóstenes, por carecer de alas la figura de esta constelación; o, finalmente, no se trata de un caballo, sino de una yegua, y

es el catasterismo de Hipe (o de Melanipe, variantes que vimos en V 5), también llamada Ocírroe, hija del Centauro Quirón, y que, seducida por Eolo, de quien tuvo una hija, Melanipe, y perseguida por su padre, habría sido catasterizada por Artemis, que la colocó en el cielo donde no pudiera verla su padre (el Centauro, núm. 40); y su figura no es visible más que hasta el ombligo, permaneciendo ocultas las partes posteriores para que no se sepa que es hembra.

19. El Carnero (Κριός, *Aries*). Constelación zodiacal. Es el carnero de piel de oro que llevó a Frixo a la Cólquide, y que, desollado por Frixo después de sacrificárselo a Zeus y para dejar a Eetes el vellocino de oro (o, en Eratóstenes 19 e Higino II 20, habiéndose el propio carnero despojado del vellocino regalándoselo a Frixo), emigró al cielo, donde fue catasterizado (en Higino, por la madre de Frixo y Hele, Néfele o Nube, que otorgó a Aries, como tal constelación, el tiempo del año en que se siembra el trigo, en recuerdo de la siembra de semillas tostadas hecha por Ino y que dio lugar a que Néfele proporcionara a sus hijos el carnero de oro, si bien esto no parece tener sentido como tiempo de la siembra, sino sólo como inicio del curso zodiacal anual del Sol, aquí identificado con el comienzo del año agrícola). Aries es constelación de poco brillo precisamente por carecer del vellocino de oro, que quedó en la Cólquide y fue después llevado a Grecia por los Argonautas.

20. El Triángulo (Δελτωτόν, *Deltōton, Triangŭlum*). Está por encima de la cabeza de Aries; en vista del poco brillo de Aries, Hermes colocó encima unas estrellas que compensasen tal oscuridad, a las que dio la forma de la primera letra del nombre (en genitivo: Διός) de Zeus, es decir, de la letra delta. Otra versión indica que se trata de la figura geográfica de Egipto, circundada, en forma de delta o triángulo, por el Nilo: el delta del Nilo, pues, aunque con no poca imprecisión geográfica.

21. Los Peces (Ἰχθύες, *Pisces*; está en nominativo de plural, y es una injustificada deformación llamar Piscis, en singular, a este catasterismo zodiacal, que, por otra parte, en modo alguno puede confundirse con el verdadero *Piscis* en singular, que es el núm. 38 y no es ya zodiacal). Son dos nietos (en Eratóstenes 21 y 38, schol. German. BP 81, 13, schol. Arat. 386 y schol. German. Sangerman. 176, 17) o hijos (en Higino II 30 y II 41) o descendientes (sin mayor especificación: así en schol. Arat. 239, schol. German. BP 99, 2) del Pez (núm. 38) llamado Grande (así en todos los textos indicados menos en Higino

II 41, que le llama el Pez Notio, esto es, el Pez del Sur). Ahora bien, existen diversas variantes y gran número de detalles, que relacionan este catasterismo de los Peces con Venus, con la Tifonomaquia y con el mito oriental de la «diosa Siria» o Dérceto, variantes y detalles que sistematizaremos en los siguientes seis apartados:

A) Dérceto (= Atárgatis en Plinio *n. h.* V 81 y en Estrabón XVI 4, 27, 785), madre de la reina Semíramis, se arroja al lago de Ascalón y se transforma en pez (con cabeza de mujer en Diodoro II 4, 2): Diodoro II 4, 3, y Tzetzes *Chil.* IX 506 s. (en el lago de Miris). En Janto 765 F 17 Atárgatis se arroja, al lago de Ascalón, con su hijo Pez, y es devorada por los peces. En Luciano *de dea Syria* 14 Dérceto tiene en Fenicia una estatua en que es mujer hasta los muslos y cola de pez desde los muslos hasta los extremos de los pies (siendo, con Eurínome, las dos únicas divinidades femeninas terminadas en cola de pez de que haya noticia en la mitología clásica, y sin que haya la menor constancia de que hayan podido influir en la figura híbrida de mujer-pez que, sólo desde el *Liber monstrorum*, se popularizó para las Sirenas en las Edades Media, Moderna y Contemporánea), mientras que en Hierápolis es enteramente mujer; y se abstienen (al parecer los sirios en general) de tocar a los peces por tener Dérceto forma de pez (hay muchos otros datos, en los más diversos textos, sobre reverencia oriental a los peces en general, pero ya sin referencia alguna a Dérceto ni a la constelación de los Peces).

B) El pez grande (en Eratóstenes) o del sur (en Higino) salva a Dérceto (= «la diosa Siria» en Eratóstenes 38 y, aunque sin llamarla Dérceto, en schol. German. 82, 1; 145, 13; 176, 20; 98, 18; y 99, 1), caída en una laguna junto a Bámbice (= Hierápolis, junto al Eufrates): Eratóstenes 38 (= Ctesias 688 F 1 e β p. 424; cf. Atenágoras *legat.* 30, 1, y anonym. Paradoxogr. Westermann p. 213) y schol. German. 98, 17. Dérceto es hija de Afrodita en schol. Arat. 239 (donde cae al mar y la salvan los descendientes del pez grande; pero los manuscritos no tienen Δερκετώ, sino δερκήν) y (implicado que se trate de Dérceto, pero llamándola siempre *dea Syria*) en schol. German. 99, 3 y 176, 21; y Dérceto es Venus misma en schol. German. 145, 13. Los Peces (de los cuales uno es boreal y el otro austral, estando en direcciones opuestas y unidos por una cinta o atadura que se prolonga hasta la pata delantera más avanzada del Carnero) son, como dijimos arriba, nietos, o hijos, o descendientes, del Pez grande. Por haber salvado a Dérceto el Pez grande son catasterizados tanto él como sus nietos o hijos o descendientes en Eratóstenes 38 y en schol. German. 99, 2; sólo del Pez

grande se indica esa causa de catasterización en schol. German. 176, 9 y 21 (y sólo de los nietos del Pez grande, y sólo por haber sacado a la orilla el huevo del que sale la *dea Syria*, en schol. German. 82, 7 y 146, 2). En Higino *astron.* II 41 (también = Ctesias 688 F 1 e β) es a Isis a quien salva el Pez del Sur, y por ello son catasterizados él y sus hijos.

C) Venus y Cupido, huyendo de Tifoeo, se precipitan en el Eufrates y toman la figura de peces (o bien sólo Venus toma la figura de un pez: es dudoso el texto de Higino *astron.* II 30 = Diogneto 120 F 2, cf. Knaack en *RE* V 785 núm. 15; y cabe entenderlo incluso como transformación sólo de Venus, pero en *dos* peces ella sola, según veremos que parece dar a entender Manilio). O bien madre e hijo montan sobre sendos peces: Ovidio *Fast.* II 459-474, y Myth. Vat. III 15, 12.

D) Un huevo cae del cielo al Eufrates (la caída sólo en Higino), y, llevado a la orilla por unos peces y empollado por palomas (en Higino; por una paloma en schol. German.), de él sale Venus (= «la diosa Siria»), a petición de la cual son catasterizados los dos peces: Higino *fab.* 197, schol. German. 81, 20 y 145, 9 (= Nigidio fr. 100 Sw.), Ampelio II 12, y Dosíteo IV p. 175 Rose; cf. Arnobio I 36.

E) Venus sola, para esconderse de Tifoeo, se transforma en *un* pez (Ovidio *Met.* V 331, Lactancio Plácido *narrationes fabularum* V 5, Myth. Vat. I 86; y, habiéndose arrojado antes a las «ondas babilonias», en Manilio IV 579 s.; impreciso Manilio IV 800 s.), o bien en los *dos* peces (sólo en Manilio II 33, pero no es seguro: «que fueron trasladados al cielo... los Peces por la transformación de Citereide»: lo mismo puede ser la transformación de Venus en un pez, y de Cupido, no mencionado aquí, en otro, que de Venus en los dos Peces). Para la transformación de los dioses en animales con objeto de escapar a Tifoeo, que vimos narrada con precisión por Ovidio (*supra* § 1), y que está igualmente en los citados pasajes de Lactancio Plácido y de Myth. Vat., son también interesantes otros textos: schol. German. pp. 87-89 y 156-158, que dicen que la transformación se operó por los dioses siguiendo el consejo de Pan (así también en Higino *fab.* 196), pero sin precisar en qué animales se transformaron, salvo el propio Pan, de quien dicen que se transformó en cabra; Apolodoro I 6, 3, que tampoco precisa en qué animales; Luciano *de sacrif.* 14, que no menciona el pez, y habla de la conversión en macho cabrío, carnero, pájaro y fiera, pero sin decir qué dios se convirtió en cada uno de esos ani-

males; Higino *astron.* II 28, que lo precisa de varios de ellos, y en especial da para Pan la figura híbrida, de macho cabrío terminado en cola de pez, del Capricorno; Porfirio *de abstin.* III 16 (= Píndaro fr. 91), que tampoco precisa en qué animales se convirtieron los dioses; y Antonino Liberal 28, que sí lo detalla, en coincidencia parcial con Ovidio *Met.* V 326-331, pero sin mencionar a Venus (ni a Pan), y para quien fue Ares el que tomó la forma de escamoso pez.

F) El más septentrional del grupo de los dos Peces puede tener cabeza de golondrina según schol. Arat. 242.

22. Perseo (Περσεύς, *Perseus*). Es el glorioso hijo de Zeus y Dánae, catasterizado por sus hazañas y por lo extraordinario del modo como fue engendrado.

23. Las Pléyades (Πλειάδες, *Pleiades, Vergiliae*). En griego se usa también el singular colectivo, la Pléyade (Πλειάς). Son las siete hijas de Atlas y de Pleíone, de las cuales hay una invisible, a saber, Mérope, por ser la única que se casó con un mortal, Sísifo. Las otras seis tuvieron uniones amorosas con dioses: tres de ellas con Zeus, a saber, Electra (madre de Dárdano), Maya (madre de Hermes) y Taígete (madre de Lacedemon); dos con Posidón, a saber, Alcíone (madre de Hirieo) y Celeno (madre de Lico), y una con Ares, Estérope (madre de Enómao). Perseguidas, juntamente con su madre, por Orión, que quería violarlas, durante cinco años (en schol. Arat. 254; durante siete años en Higino *astron.* II 21), se libraron de caer en su poder suplicando ayuda a los dioses, que las transformaron en palomas (que es lo que sugiere su nombre en griego, pero sólo en el citado escolio a Arato); por último Zeus las catasterizó, colocándolas en la cola del Toro (schol. Arat. e Higino *astron.* II 21; este último añade que en el cielo Orión parece perseguirlas todavía cuando ellas se ponen por Occidente)

24. La Lira (Λύρα, *Lyra*). Es la lira de las Musas, construida por Hermes y dada por éste a Apolo como vimos en II 5 1. Tenía entonces siete cuerdas, por el número de las Pléyades, entre las que se encontraba la madre de Hermes. Posteriormente Apolo se la dio a Orfeo, hijo de la Musa Calíope, el cual le puso nueve cuerdas. Al ser despedazado Orfeo por las bacantes de Tracia, las Musas enterraron sus miembros, y, no sabiendo qué hacer con su lira, pidieron a Zeus que la catasterizase: así en Eratóstenes 24; en schol. Arat. 269 es Museo, a quien las Musas dan la lira de Orfeo, el que pide a Zeus que

la catasterice; en Higino *astron.* II 7 es Apolo el que pide esto a Zeus, por haber Orfeo honrado y ensalzado especialmente a Apolo; esto último está también, como vimos en II 5 F, en Eratóstenes 24, que indica que Orfeo consideraba al Sol el más grande de los dioses y lo llamaba Apolo, y que fue por eso por lo que Baco, irritado, envió contra él a las bacantes; en Higino esto último fue por haberse Orfeo olvidado de nombrar a Baco cuando ensalzaba a los hijos de los dioses; en todos los casos Zeus catasteriza la lira (cf. Luciano *adv. indoct.* 11).

25. El Cisne (Κύκνος, *Cygnus*). Es la forma de cisne que tomó Zeus para unirse a Némesis y engendrar a Helena, y aparece volando porque volando, y en figura de cisne todavía, es como regresó Zeus al cielo.

26. Acuario (Ὑδροχόος, *Aquarius, Amphŏra*). La identificación es con Ganimedes, a pesar del nombre; Ganimedes escancia el vino de los dioses, esto es, el néctar, y en cambio el nombre de este catasterismo menciona sólo el agua como líquido que vierte la figura en él representada. No parece haber intento alguno de conciliación; podría tratarse de agua para mezclar con el vino o el néctar, pero nadie lo dice. Por otra parte schol. German. BP p. 85, y Sangerm. p. 153 explican el nombre Acuario, independientemente de la identificación con Ganimedes, como indicador de las lluvias que suelen menudear en el mes al que corresponde este signo zodiacal.

27. Capricornio (Αἰγόκερως, *Capricornus*; *Capricornius* no existe en latín; hay también *Caper*). Es un hijo de Egipán (= Pan transformado en cabra, v. *infra*); se crió juntamente con Zeus y ayudó a éste en la Titanomaquia, proporcionándole una concha de caracol, por él inventada, que al sonar provocó la huida de los Titanes; se le identifica también con el propio Pan considerándose que la huida de los Titanes fue el primer terror *pánico*. Su madre, en la primera identificación, es la Cabra (que vimos en el núm. 13; y en cuanto a su figura, mientras su parte superior es caprina y con cuernos, la inferior o posterior termina en cola de pez en recuerdo del invento de la concha de caracol marino; o, en Higino II 28, porque esa figura híbrida es la que tomó Pan para escapar de Tifoeo.

28. Sagitario (Τοξότης, *Sagittarius*). Tiene figura de centauro, ya sea con cuatro patas de caballo y dos brazos y cabeza de hombre, ya con dos patas y cola de caballo y el resto de hombre, pero en todo

caso disparando un arco. Eratóstenes se inclina a la opinión de los que niegan que sea centauro y lo identifican con Croto, hijo de Eufeme, nodriza de las Musas, e inventor tanto del arte de disparar flechas como del aplauso con las manos (Croto = 'Aplauso'); añade que fueron las Musas, complacidas de que con el aplauso mostrara él su admiración por los cantos de ellas, las que pidieron a Zeus que lo catasterizara. El motivo por el que se niega que sea un centauro (tanto en Eratóstenes 28 como en schol. German. pp. 89 y 158, y en Higino II 27) es el de que, según los que lo niegan, ningún centauro ha hecho uso de arco y flechas. Pero el porqué de al menos las dos patas de caballo queda sin explicar salvo en Higino, que dice que fue en recuerdo de la afición de Croto a cabalgar, añadiendo que la cola de sátiro se la puso también Zeus al catasterizarlo porque era tan querido de Baco como de las Musas.

29. Saeta (Τόξον, Βέλος, *Sagitta*). Es la flecha con la que Apolo mató a los Cíclopes productores del rayo, en venganza por la fulminación de su hijo Asclepio por Zeus. La flecha la escondió después en el país de los Hiperbóreos; y cuando, después de haber servido Apolo a Admeto, Zeus consideró suficientemente expiado su delito, la flecha volvió por los aires, acompañada de sazonados frutos, y fue catasterizada por el propio Apolo.

30. Águila ('Αετός, *Aquĭla*). Es el águila que raptó a Ganimedes llevándolo al cielo, catasterizada por ser la soberana de las aves y la única que vuela de cara a los rayos del sol sin doblegarse; o, según Aglaóstenes, por haberse mostrado a Zeus cuando éste, disponiéndose a empezar la Titanomaquia, estaba celebrando un sacrificio. O fue el águila el ave que cayó en suerte a Zeus (o, en Higino II 16, que éste eligió para sí) al repartirse los dioses las aves.

31. Delfín (Δελφίν, *Délphin* o *Delphīnus*). Es el delfín que, habiéndose escondido Anfitrite en las islas de Atlas para escapar a la pretensión de Posidón de casarse con ella, la encontró y se la trajo a Posidón, celebrándose la boda, y honrando en lo sucesivo Posidón al delfín de manera extraordinaria, ya en el mar, y por último catasterizándolo.

32. Orión ('Ορίων, *Orion*). Hijo de Posidón y de Euríale, hija de Minos; Posidón le otorgó el don de andar sobre las aguas como sobre tierra. Orión marcha a Quíos, viola allí a Mérope, hija de Enopión (que lo es de Baco y Ariadna: Apolodoro epit. I 9, schol. Ap. Rh. III

997, etc.), y éste lo castiga cegándolo. Orión marcha ciego a Lemnos, donde Hefesto le proporciona como lazarillo a un individuo llamado Cedalión, a quien Orión lleva sobre los hombros para que le guíe. Posteriormente Orión se encamina al Oriente, donde el Sol le devuelve la vista; tras de lo cual vuelve a Quíos para vengarse de Enopión, pero no lo consigue porque a éste sus súbditos lo esconden bajo tierra. Por último marcha Orión a Creta, donde, como ya vimos en el número 7, se dedica intensamente a la caza, en compañía de Ártemis y de Latona, y promete que acabará con todo animal terrestre, por lo que la Tierra hace surgir el escorpión gigantesco que clava el aguijón en Orión matándolo; y Zeus catasteriza a Orión a petición de las dos diosas, y también al escorpión en recuerdo de lo sucedido entre ambos. O bien Orión intenta violar a Ártemis, y es ésta la que hace brotar el escorpión que le da muerte, y los dioses catasterizan a ambos. Hay también otra genealogía de Orión, en Ovidio *Fast.* V 493-544, schol. German. BP p. 93 (que la atribuye a Hesíodo = fr. 148 b M.-W.; también la anterior historia está atribuida a Hesíodo por Eratóstenes 32 y schol. Arat. 322 = fr. 148 a M.-W.) y en Higino II 34: un individuo de Tebas (llamado Catreo, con variantes, en Higino, Caubrisa en schol. German., Hirieo en Ovidio *Fast.* V 499 y 535 y en schol. *Il.* XVIII 486, Eneo en schol. *Od.* V 121; corrupto el nombre, dos veces, en Higino *fab.* 195) recibe hospitalariamente a los dioses Júpiter, Neptuno y Mercurio (Higino omite a Neptuno), quienes, en premio de su hospitalidad, le prometen otorgarle lo que les pida; les pide él ser padre; ellos le mandan que sacrifique un buey y que lo desuelle (o que desuelle un buey que por propia iniciativa había matado Hirieo para ofrecérselo a sus huéspedes); en la piel del animal orinan los tres dioses, mandando a Hirieo a continuación que entierre aquel cuero: así lo hace Hirieo (o los propios dioses), y a los nueve meses (*decem menses*, como siempre, en Ovidio v. 534) nace un niño al que Hirieo pone el nombre de Orión (Urión en Higino II 34 y en schol. *Il.*) en recuerdo de la orina (οὖρον, *urīna*) que lo engendró. En schol. German. Sangerm. p. 164 es Orión el que sacrifica el buey a los tres dioses, en expiación de un delito (no dice cuál) cometido contra un muchacho, y luego se ordena a Orión que se revista con la piel del buey y beba su orina. En Ovidio vv. 541-544 Orión defiende a Latona del escorpión que había hecho surgir la Tierra, y es Latona la que, agradecida, catasteriza a Orión.

33. El Perro (Κύων, *Canis*, *Canicŭla*). Es el Can mayor (Κύων ὁ μέγας, *Canis maior* o, paradójicamente, *Canicŭla*, esto es, 'la Perrita') o la Canícula, identificado como el perro Lélape, regalado por Zeus

a Europa, y que sucesivamente pasó de ésta a su hijo Minos, de Minos a Procris, y de Procris a Céfalo, y que fue petrificado y posteriormente catasterizado por Zeus durante su persecución de la zorra de Teumeso, como vimos en III 7. Hay variantes: el perro de Orión, y, sobre todo, la perra Mera (que explicaría el femenino *Canicula*), de Erígone y de su padre Icario, y que hemos visto en el número 8 (v. también Ovidio *Fast.* IV 939 s., V 723, schol. Ap. Rh. II 517, schol. *Il.* XXII 29); pero ambos suelen también, alternativamente entre ellos, identificarse con el Procion del número 42. A este catasterismo del Perro (núm. 33) es común llamarlo también Sirio (Σείριος, *Sīrĭus*), que es el nombre de su estrella más brillante (que lo es también de todas las del cielo).

34. Liebre (Λαγωός, *Lepus*). Es una liebre que huye del perro de Orión que intenta cazarla (así sólo en Higino II 33); fue catasterizada por Hermes en atención a su velocidad en la carrera y también a su extraordinaria fecundidad, a la que se adscribe la propiedad de parir unas crías y retener en el vientre a otras (Eratóstenes *catast.* 34, schol. Arat. 338, schol. German. Sangerman. p. 170).

35. Argo ('Αργώ, *Argo*). Es la nave de los Argonautas, catasterizada por Atenea, si bien su figura no está entera, sino sólo del timón al mástil.

36. Cetáceo (Κῆτος, *Cetus*). Es el monstruo marino enviado por Posidón para devorar a Andrómeda.

37. El Erídano ('Ηριδᾶνός, *Eridănus*). Identificado con el río en el que cayó fulminado Faetonte, el Po según schol. German. Sangerman. p. 174; y, como variante en Eratóstenes 37, schol. Arat. 359, schol. German. pp. 98 y 175, e Higino II 32, con el Nilo. No se indica por qué motivo fue catasterizado uno u otro río.

38. El Pez ('Ιχθύς, *Piscis*). En el número 21 quedó explicado todo lo que hay también sobre este Pez que es el Pez grande o (sólo en Higino) el Pez del sur.

39. El Altar (Θυτήριον, *Ara*). Es el altar en que se conjuraron los Crónidas para destronar a su padre iniciando así la Titanomaquia. Fue construido por los Cíclopes según schol. Arat. 402 e Higino II 39.

40. El Centauro (Χείρων, Κενταυρός, *Centaurus*). Es el centauro Quirón, y su catasterización parece haber sido una tardía compensa-

ción otorgada por Zeus a sus méritos, después de su muerte que vimos en IV 7, y sobre la cual los textos catasterísticos no dicen que la visita de Hércules a Quirón, durante la cual una caída accidental de una flecha de Hércules en el pie de Quirón le produjo la muerte, fuera durante el trabajo cuarto de Hércules, sino sólo que éste visitó a Quirón, a quien amaba y escuchaba.

41. El Cuervo (Κόραξ, *Corvus*). Es el cuervo sagrado de Apolo. Habiéndolo enviado éste a buscar agua, vio el cuervo junto a la fuente una higuera (o varias) con los higos todavía verdes, y decidió esperar varios días hasta que madurasen. Una vez maduros, los comió, llenó de agua su cratero, se apoderó de un hidro que había en la misma fuente, y con el cratero y el hidro se presentó a Apolo, diciéndole que había tardado tanto porque el hidro se bebía toda el agua de la fuente (o, en schol. Arat. 449, porque el hidro no le dejaba coger agua); Apolo, que sabía la verdad de lo ocurrido, castigó al cuervo haciéndole pasar sed durante los días del otoño, pero catasterizó tanto al cuervo como al hidro y el cratero, juntos los tres astros: así en Eratóstenes 41; hay variantes en el mencionado escolio a Arato, en schol. German. Sangerm. p. 180, y en Higino II 40 (estos dos últimos llaman hidra al hidro; schol. German. BP p. 100 lo llaman *anguis*).

42. Procion (Προκύων, *Prócyon, Antécănis, Canis minor*). En el número 33 quedó explicado todo lo referente a este catasterismo del Perro de Orión o Perro Delantero.

43. Los Planetas (Πλανῆται, *Planētae* = 'Estrellas Errantes', por sus movimientos peculiares y no acompasados a los de las constelaciones; la palabra *planeta* es masculina en griego, y también en latín, salvo cuando es adjetivo y va con *stella*). Son cinco estrellas, y no propiamente catasterismos, pues no se indica que antes de ser estrellas fueran otra cosa, sino estrellas de la propiedad, cada una, de uno de los cinco dioses siguientes: Zeus, Crono, Ares, Afrodita y Hermes, esto es, estrella de Júpiter, estrella de Saturno, estrella de Marte, estrella de Venus y estrella de Mercurio, estando casi siempre en genitivo y no, como es usual en la actualidad, en el nominativo de los dioses propietarios. Tienen también las cinco estrellas sus nombres propios, menos usuales, a saber, Fenonte (v. *CFC* I 106) y Faetonte, respectivamente (pero con variantes), las de Júpiter y Saturno, y Piroente (identificado, al parecer, con Hefesto), Fósforo (= Héspero y Lucífero, hijo de la Aurora y Céfalo según variante indicada por Higino II 42) y Estilbón, respectivamente, las estrellas de Marte, Venus y Mercurio.

44. Vía Láctea (Κύκλος γαλαξίας, *Circŭlus lactĕus, Via lactea,* 'Círculo de leche', 'Camino de leche'). Es la leche que se derramó del pecho de Hera del modo que dijimos en IV 6; o, en Aquiles Tacio in Arat. p. 146 e, como variante, al tirar, no ya Hércules, sino Hermes, en su lactancia, fuertemente del pecho de Hera; o, en schol. German. BP p. 104 e Higino II 43, también como variante, entre otras, sería la leche de Rea (Ops), que ella misma habría hecho salir de su propio pecho, por indicación de Crono (Saturno), al no aceptar éste como hijo suyo la piedra que Rea le mostró en lugar de Zeus.

APÉNDICE

Hay en la mitología clásica otras muchas leyendas que no han tenido cabida en los capítulos precedentes. De ellas daremos aquí sólo una breve muestra o selección. La mayoría están completa o casi completamente aisladas, es decir, carecen de conexión clara con los grandes ciclos heroicos.

La leyenda de Hero y Leandro está localizada en el Helesponto, en las ciudades de Sesto y Abido, una enfrente de la otra, Sesto en la ribera europea y Abido en la asiática de dicho estrecho, que en esa zona, situada poco más allá de la entrada del mismo, tiene una anchura inferior a los dos kilómetros. Hero era una bellísima joven residente en Sesto; Leandro un joven residente en Abido. A una fiesta que se celebra en Sesto acude gran número de jóvenes de otras comarcas, entre ellos Leandro, que se enamora de Hero y tras algunas escaramuzas logra verse ardorosamente correspondido. Pero, ya fuera por oposición formal de los padres de Hero, ya porque los amantes no se atreven a dar a conocer a aquéllos su mutuo amor, ya por una obligación de virginidad impuesta a Hero, sacerdotisa de Afrodita (pues esos extremos quedan imprecisos en las fuentes), deciden Hero y Leandro que su amor permanezca oculto. Vivía Hero en una torre a la orilla del mar, y ambos acuerdan que Leandro pasará a nado el estrecho todas las noches, y que Hero lo guiará hasta su torre encendiendo en ella una lámpara o fanal. Y así lo hacen durante algún tiempo, regresando Leandro a Abido de nuevo a nado en cuanto llega el alba. Pero una noche tempestuosa el vendaval apaga la lámpara, y Leandro, perdido entre las olas, sucumbe a los elementos y se ahoga; su cadáver es arrojado por las olas a la playa, junto a la torre de Hero; ésta al verlo se suicida arrojándose desde lo alto. No aparece esta leyenda en Apolodoro ni en Higino ni en texto alguno anterior a Virgilio. Virgilio, en efecto, en *Georg.* III 257-263, es el más antiguo testimonio, aunque en mención muy sumaria y sin nombrar a ninguno

de los dos protagonistas, de esta leyenda. Que ésta era conocida en su época lo indica también la nuda mención, en Estrabón XIII 1, 22, 591, de la «torre de Hero» en Sesto, con indicaciones sobre la navegación en el Helesponto entre Abido y Sesto. Una alusión a la leyenda parece encontrarse en Horacio (*epist.* I 3, 3-5 según Porfirión). Después de Virgilio (que, aunque más explícito que Horacio, no nos sería tampoco inteligible, puesto que omite los nombres, sin la explicación de Servio ad v. 258), tenemos referencias muy amplias en las *Heroidas* 18 y 19 de Ovidio, y alusiones en sendos pasajes de *Amores* (III 16, 31 s.), *Ars* (II 249 s.), *Tristia* (III 10, 39-42) e *Ibis* (vv. 589 s.). Contemporáneamente con Ovidio, sin que se pueda precisar más, tenemos una condensada síntesis de la historia en dos epigramas de Antípatro de Tesalónica (*AP* VII 666 y IX 215). Con posterioridad aparecen referencias breves o brevísimas en Pomponio Mela (I 19, 97 y II 2, 2), Lucano (IX 954 s., más el escolio, del grupo Adnotationes super Lucanum), Silio Itálico (VIII 619-621), Estacio (*Silv.* I 2, 87-90, I 3, 27 s., *Theb.* VI 542-547), Marcial (*de spectac.* 25 a y b, *epigr.* XIV 181 s.), Frontón (III 14), Hipólito de Roma (V 14), Vespa (Anthol. Lat. 199, 89), Ausonio (*Mos.* X 287 s., *Cup. cr.* 22 s.), Sidonio Apolinar (*carm.* XI 70 s.), Fulgencio Planciades (*Myth.* I 598 y 613, III 710), Paulo Silenciario (*AP* V 293), Agatías (*AP* V 263, *Hist.* V 12), Luxorio (Anthol. Lat. 48), Servio (*Georg.* III 258) y Myth. Vat. I 28, II 218, III 11, 19. Pero el más perfecto relato de este mito se encuentra en un epilio íntegramente consagrado a él, el *Hero y Leandro* (Τὰ καθ' Ἡρὼ καὶ Λέανδρον), de Museo, poeta, al parecer (aunque es muy inseguro), de la época de Justiniano, obra bellísima, digna de las mejores épocas de la poesía clásica. La lámpara es elemento fundamental de esta leyenda, mencionado casi en primer lugar y muy en relieve por Museo y por Antípatro en su primer epigrama, y también en las *Heroidas*, en Estacio (*Theb.* y primer pasaje de las *Silvas*), Frontón, Ausonio (segundo pasaje citado), Fulgencio, Agatías (*Hist.*) y Myth. Vat. I; también en los vv. 8-11 de una poesía hexamétrica, de Marco Musuro, que precede a la edición príncipe de Museo, que es la Aldina de 1494 (no se encuentra, en cambio, mencionada la lámpara en un epigrama de Demetrio Ducas que precede a su edición complutense de Museo de 1514, edición ésta muy notable, con interesante, aunque breve, prólogo en griego). En casi todos los testimonios se menciona la natación de Leandro, elemento todavía más fundamental de la leyenda, y cuya verosimilitud fue puesta en duda por algunos hipercríticos en discusiones habidas entre los años 1722 y 1725 en la Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres de París, y recogidas en los tomos IV y VI, de los años 1723 y 1729, respectivamente, de los Mémoirs de dicha

Academia; dudas que posteriormente fueron disipadas cuando en la mañana del 3 de mayo de 1810 lord Byron hizo a nado esa travesía.

A partir del *Faetón* de Eurípides (tragedia de la que se conservan 327 versos, de ellos 171 enteros o casi enteros, los restantes muy fragmentarios: así en la edición de Diggle) es celebérrima la leyenda de Faetón (o Faetonte), cuyo relato más perfecto, pasaje que es por sí sólo una obra maestra de la epopeya mitológica, son los versos 19-328 del libro II de las *Metamorfosis* de Ovidio; se encuentra también, mucho más brevemente, en Platón *Tim.* 22 c, Aristóteles *meteor.* 345 a, Apolonio de Rodas IV 597-600, Lucrecio V 396-405, Diodoro V 23, 2, Higino *fab.* 152 y 156 (= Hesíodo fr. 311 M.-W.), Luciano *dial. deor.* XXV, schol. *Od.* XVII 208, Lactancio Plácido *Theb.* I 221, schol. German. pp. 174, 184 y 228 s., Servio *Aen.* X 189, y Myth. Vat. I 118, II 57, III 8, 14. Faetón es hijo del Sol y de la Oceánide Clímene en la inmensa mayoría de los textos; hijo de Céfalo y de la Aurora en Hesíodo *Theog.* 986-991 y Pausanias I 3, 1 (que llama Hémera, esto es, 'Día', femenino en griego, a la madre de Faetón, pero identificándola, muy probablemente, con la Aurora); la madre de Faetón es llamada Rode, hija del Asopo, en el citado escolio a la *Odisea*; en Higino *fab.* 154 Faetón es nieto del Sol, hijo de un hijo del Sol llamado Clímeno y de una Oceánide llamada Mérope. Faetón, cuya filiación del Sol ha sido negada por Épafo (en Ovidio *Met.* I 751-761), pide a su madre que le demuestre que es hijo del Sol; Clímene (que es esposa de Mérope, rey de los Etíopes) se lo jura y le dice además que vaya él mismo a preguntárselo al Sol, de cuya morada, en el extremo Oriente, no están ellos lejos en Etiopía (*Met.* I 762-779). Así lo hace Faetón, visita a su padre y le pide una prueba de que lo es. El Sol, llevado de su cariño de padre, cae en una imprudencia exactamente igual a la de Zeus con Sémele: le dice a Faetón que, en prueba de que él es su padre, le concederá lo que Faetón le pida, y además jura por la Estige que así lo hará. Faetón le pide, con no menor imprudencia que la de su padre, que le permita conducir por un día la cuadriga en que el Sol recorre diariamente su órbita celeste. Trata entonces el Sol de disuadirle, pues sabe que sus caballos son muy fogosos y nadie sino él sabe gobernarlos; pero Faetón insiste tercamente en su deseo, y el Sol, que ha jurado por la Estige, no puede negarse; le da cuidadosas instrucciones, que de nada servirán, y Faetón coge las riendas y emprende la marcha por el cielo; los caballos, al notar la impericia del conductor, pierden todo control, se salen de su ruta habitual, se acercan demasiado al cielo, y luego a la tierra, dando lugar a que todo se incendie con la excesiva proximidad de los rayos (de los rayos del Sol, rayos o fuego que en este mito se imaginan brotados del carro

y de los caballos mismos del Sol), y por último Zeus, para evitar una conflagración universal (obligando al Sol a que vuelva a hacerse cargo del carro), lanza un rayo contra Faetonte y éste cae muerto al río Erídano. Así en Ovidio y en Eurípides. En Higino *fab.* 152 y schol. German. p. 174 Faetón conduce el carro de su padre a escondidas (de éste, al parecer), cae al Erídano por miedo y es fulminado después por Zeus. En schol. German. pp. 185 y 229 el Sol catasteriza a su hijo Faetonte, convirtiéndolo en la estrella de Saturno (= el planeta Saturno, como hemos visto en VIII 2, núm. 43), una vez que aquél ha sido fulminado por Zeus y ha caído al Erídano. Higino y schol. German. p. 174 añaden una conexión, no conocida de ningún otro texto, entre esta caída y fulminación de Faetón, por una parte, y el diluvio de Deucalión y Pirra, que habría sido provocado por Zeus, para acabar con el género humano, pero pretextando que lo hacía para apagar el incendio producido, no, aquí, por la proximidad del carro del Sol, sino por el rayo con que había aniquilado a Faetón. (El propio río Erídano sufre también los efectos de ese rayo en schol. Arat. 355.) Una vez muerto Faetón, se producen las dos metamorfosis que vimos en VIII 1: la de sus hermanas en álamos, y la de Cigno, hijo de Esténelo, en cisne.

Una de las leyendas más sugestivas es la de Aconcio y Cidipe, atestiguada a partir de Calímaco, frr. 67-75 Pfeiffer, y en la que aparece utilizada, como en Hipómenes y Atalanta y en el juicio de Paris, la manzana como instrumento relacionado con pretensiones amorosas (v. *Jano* 48, p. 67); y leyenda que incluye una estratagema o engaño de los más originales, terminando todo felizmente. Con ser muy interesantes los citados fragmentos de Calímaco (y de su *diegesis* o interpretación anónima, papiráceos unos y otros), poco sabríamos, sin embargo, tanto de la leyenda como, sobre todo, de cómo la contó Calímaco si no tuviéramos la carta I 10 de Aristéneto, documento capital para esta leyenda, y tomada, al parecer, enteramente, de Calímaco, carta que, como las demás de Aristéneto, no fue conocida hasta que en 1566 publicó J. Sambucus, en Amberes, la edición príncipe, utilizando para ello el único manuscrito que de esta obra se conoce (a excepción de un Parisino que es apógrafo de la edición de Mercerius, Parisiis, 1595), a saber, el Vindobonensis phil. gr. 310. Sí eran conocidas, evidentemente, las *Heroidas* XX y XXI de Ovidio, que contienen datos preciosos para la leyenda (aparte de la belleza del tratamiento poético de la misma y el encanto y densidad de los sentimientos), y asimismo otras referencias, brevísimas, en el propio Ovidio (*ars* I 457, *rem. am.* 381, *trist.* III 10, 73 s.), en *carmina Priapea* XVI 5 y en Antonino Liberal 1 (en éste, en el interior de una historia

parecida, la de Hermócares y Ctesila); pero sin Aristéneto nos faltarían, desde luego, algunos de sus elementos esenciales. Cidipe es una bellísima joven de Naxos, de quien se enamora Aconcio, que era de Ceos; ambos estaban en Delos con ocasión de una fiesta religiosa. Y para poseerla imagina Aconcio la siguiente estratagema: mientras ella está, acompañada de una sirvienta, en el templo de Ártemis, Aconcio, que se ha procurado un membrillo, escribe en él «por Ártemis, me casaré con Aconcio» y lo echa rodando suavemente, y sin ser visto, a los pies de la criada de Cidipe. La criada coge el membrillo, admira su tamaño, color y fragancia, ve que tiene algo escrito, pero, no sabiendo leer, no puede entender qué es lo que dice la inscripción; alarga entonces el membrillo a Cidipe y le pide que se la lea. Cidipe toma el membrillo y lee, en voz alta para que lo oiga la criada: «por Ártemis, me casaré con Aconcio». Conforme lo iba leyendo, aun siendo tan breve la inscripción, se iba dando cuenta de que estaba haciendo un solemne juramento, por Ártemis y en el propio templo de la diosa, aunque involuntariamente y engañada, y arrojó, avergonzada, el membrillo, siendo apenas perceptible la voz con que pronunció la última palabra (que en griego es «me casaré»: μὰ τὴν Ἄρτεμιν Ἀκοντίῳ γαμοῦμαι). Pero Ártemis ha escuchado la fórmula y no en vano. Cidipe estaba prometida a otro; pero cuando se iba a celebrar la boda, Cidipe enferma gravemente, y hay que aplazarla; sana después, pero hasta tres veces sucede lo mismo; y antes de que por cuarta vez haya que aplazarla, el padre acude al oráculo de Apolo, que le explica todo lo sucedido y le aconseja que Cidipe cumpla cuanto antes, casándose con Aconcio, lo que ha jurado; y así se hace, celebrándose la boda felizmente.

Así pues, si Cidipe pronuncia el juramento en voz alta es porque su criada no sabe leer y le pide que lea en voz alta la inscripción del membrillo, y no, como se afirma a veces, porque los antiguos no supieran leer sin pronunciar. Es cierto que hay indicios (en la *Heroida* XXI vv. 1-2 y en San Agustín *confess.* VI 3, entre otros mucho más dudosos) de que era en la Antigüedad más usual que ahora leer en voz alta, pero de eso a admitir que la leyenda de Aconcio y Cidipe demuestre que siempre o habitualmente se leía en voz alta hay un abismo. Los versos 1-2 de la *Heroida* XX (de Aconcio a Cidipe: «No tengas miedo: nada vas a volver a jurar aquí a tu enamorado; ya es bastante que te me hayas prometido una vez») y 1-4 de la *Heroida* XXI (de Cidipe a Aconcio: «He pasado mucho miedo, y he leído sin pronunciar tu carta, para evitar que mi lengua, sin darse cuenta, jurase por no sé qué dioses; y me parece que de nuevo me habrías sorprendido si no fuera porque, como tú mismo declaras, sabes que basta

con que me haya prometido una vez») dan a entender más bien que aun leyendo sin pronunciar la fórmula del juramento podía Cidipe considerarse obligada a cumplirlo, y que el pronunciarlo en voz alta era sólo un refuerzo o más manifiesta atadura del mismo. Y textos como Aristófanes *Ran.* 52 s. («estaba yo leyendo para mí la *Andrómeda* de Eurípides») son absolutamente neutrales, y no indican que el leer para uno mismo o sin pronunciar fuera ni más ni menos usual que ahora.

La fruta en que Aconcio escribe la fórmula del juramento es un membrillo (del huerto de Venus: τοῦ κήπου τῆς Ἀφροδίτης Κυδώνιον ἐκλεξάμενος μῆλον: Aristéneto p. 22, líneas 25 s. de la edición reciente de Mazal) en Aristéneto; una manzana en Ovidio (*Her.* XX 209, 237 y XXI 107: *malum* en los tres pasajes; una fruta, *pomum*, sin mayor precisión, en XX 239 y, manzana sólo porque es como la fruta con que fue conquistada Atalanta, XXI 123; *pomum* también en *ars* I 457 y en *trist.* III 10, 73), en *carm. Priap.* XVI 5 (*malum*) y en Antonino Liberal (μῆλον; escrita por Hermócares para Ctesila).

El tenor de lo escrito por Aconcio en la fruta está sólo en Aristéneto; en Ovidio se alude muchas veces a la inscripción, tanto por Aconcio como por Cidipe, pero nunca aparece la fórmula exacta (que es muy parecida, si bien está en estilo indirecto, en Antonino Liberal, pero con referencia a Hermócares y Ctesila: ἐγέγραπτο δὲ ὅρκος κατὰ τῆς Ἀρτέμιδος ἢ μὴν γαμηθήσεσθαι Ἑρμοχάρει). En la tradición clásica se encuentra a veces un dístico, no elegíaco, sino compuesto de dos hexámetros, de origen desconocido:

> *Iuro tibi sane per mystica sacra Dianae*
> *me tibi venturam comitem sponsamque futuram.*

Así está, por ejemplo, en Diego de Mexía («Argumento a la epístola décimonona»), en el artículo 'Cydippe' del *Classical Dictionary* de Lemprières (London, 1951 = 1788) y en el comentario de A. Corradi, Torino, 1923 (*Elegie scelte*) a Ovidio *trist.* III 10, 73. Casi el tenor exacto de la fórmula está en uno de los dísticos elegíacos conservados de Calímaco, vv. 26 s. del fragmento 75 Pfeiffer, dentro de la respuesta oracular de Apolo a la consulta del padre de Cidipe: «...en Delos estaba yo cuando tu hija juró que Aconcio, y no otro, sería su esposo»:

> Δήλῳ δ' ἦν ἐπίδημος, Ἀκόντιον ὁππότε σὴ παῖς
> ὤμοσεν, οὐκ ἄλλον, νυμφίον ἐξέμεναι.

Similar, en lo que atañe a la estratagema del amante, es la historia de Ctesila y Hermócares, tomada de Nicandro por Antonino Liberal,

y en la que, como dijimos, hay una referencia expresa, aunque limitada a los nombres, a la de Cidipe y Aconcio, y difiere en cambio el final: casada Ctesila con Hermócares contra la voluntad de su padre, que sin embargo había jurado casarlos (después de haber leído Ctesila la fórmula escrita por Hermócares en la manzana, y después de habérsela pedido Hermócares), muere al dar a luz, como castigo divino al perjurio de su padre; del lecho fúnebre salta una paloma que remonta el vuelo, y el cuerpo de Ctesila desaparece, siendo ella en lo sucesivo venerada en Ceos (Ctesila es de Ceos, y Hermócares de Atenas) como una advocación de Venus.

El cuento (B 1.3) de Cupido y Psique se encuentra en tres únicos textos: Apuleyo (*Met.* IV 28 - VI 24), que ofrece el relato extenso y completo, y otros dos que no hacen sino resumir sin variantes el relato de Apuleyo: Myth. Vat. I 231 y Fulgencio *Myth.* III 6. Había en un país un rey y una reina (ya en el comienzo, la típica imprecisión del cuento popular en cuanto a localización, cronología y genealogía), que tenían tres hijas, muy bellas las tres, pero de belleza humana o natural las dos mayores, mientras que la belleza de la menor era tan extraordinaria que se la consideraba divina y sobrenatural, llegándose a llamarla Venus y a adorarla como si de Venus residente en la tierra se tratara. La verdadera Venus, irritada, encarga a su hijo Cupido que haga que Psique (que así se llamaba la hija menor) se enamore del ser más vil de la tierra. Pero es el propio Cupido el que se enamora de ella. Entretanto se casan las dos hermanas mayores, mientras que a Psique nadie se atreve a pedirla en matrimonio. El padre consulta el oráculo de Apolo en Mileto (debe ser el oráculo de Apolo Didimeo, en Dídimas de Mileto), del cual recibe la orden de depositar a su hija en lo alto de un monte, y ataviada para un matrimonio de muerte con un monstruo alado que con su llama y su hierro todo lo avasalla. Así lo hacen; pero, una vez abandonada Psique en la cima rocosa, el suave soplo del Céfiro la levanta con blandura, la hace luego descender hasta un profundo valle inmediato, y la deposita con exquisito cuidado en una alfombra de florida hierba. Psique se queda allí dormida; al despertar ve a poca distancia un magnífico palacio, al que se encamina y en el que penetra. A nadie se ve en él; pero sí escucha unas voces que se ofrecen a atenderla solícitamente y que le preparan los más excelentes manjares, baño y reposo. Al llegar la noche Psique se entrega al descanso en el dormitorio al que le han llevado sus invisibles sirvientas. Y siendo ya noche cerrada y en medio de la más profunda oscuridad, acude Cupido, que no se da a conocer a ella más que como su marido, pero sin decirle quién es ni dejarse ver, y en la oscuridad consuma con ella la unión amo-

rosa, desapareciendo antes de que llegue la luz del día. Y así sigue sucediendo por algún tiempo. Psique, que sólo conoce a su marido por el tacto y el oído, recibe la visita de sus hermanas, de quienes, después de diversos incidentes y a pesar de las advertencias que su hasta entonces invisible y desconocido marido le hace por las noches, acaba dejándose convencer; prepara entonces una luz (como Céfalo y Cíniras, v. *Jano* 39, p. 50), la enciende a media noche y cuando Cupido está profundamente dormido, y ve por vez primera a su marido, en quien al punto reconoce al hijo de Venus y dios del amor. Para verlo más a su sabor, acerca la lámpara al cuerpo de Cupido, dando lugar a que una gota de aceite hirviendo caiga de la lámpara al hombro derecho de Cupido. Éste se despierta, se indigna por la desobediencia (en sus advertencias la había prevenido de que si llegaba a ver su rostro no lo vería más, lo que sin embargo se cumple sólo de modo temporal), y emprende el vuelo para alejarse de Psique. Ésta, que antes de acercar la lámpara a Cupido había estado contemplando y tocando el arco, aljaba y flechas de Cupido, y que al probarle la punta a una de éstas se había dado un buen pinchazo quedando así irremediablemente enamorada de Cupido, se agarra con ambas manos a la pierna derecha de Cupido y es arrastrada por él hasta gran altura, acabando sin embargo Cupido por depositarla en tierra y despedirse de ella para siempre. Psique entonces trata varias veces de suicidarse, pero no lo consigue, encontrándose siempre con personas, elementos naturales u objetos que la tratan con cariño, la disuaden de su propósito y le dan informaciones o consejos saludables. Cae luego en poder de Venus, que la somete a varias dificilísimas pruebas, pero también de ellas sale indemne y airosa gracias a la ayuda de personas, animales y objetos. Al fin Zeus decide que se case solemnemente en el cielo con Cupido, y la hace inmortal. De este mito hay diversos paralelos en otras mitologías o folklores, así como algunos datos iconográficos, pero todo sumamente disperso e inconexo, y en suma el mito queda completamente aislado del resto de la mitología clásica, siendo enteramente desconocida su significación si es que tiene alguna fuera de la autárquica y rotunda perfección y encanto del relato mismo.

Un interesante grupo de leyendas constituyen las de s u i c i d i o s p o r a m o r, a los que hay que añadir los suicidios y matanzas por castidad, después de una violación o para evitar una inminente violación o un matrimonio forzado (estudiados todos ellos en *CFC* V 36-44). Entre los primeros se encuentran: Córeso, que, enamorado de Calírroe y no correspondido, y teniendo que ofrecer en sacrificio, para que cese una epidemia, bien a Calírroe, bien a alguien que voluntariamente esté dispuesto a morir en su lugar, en el momento del sacrificio se

suicida, haciendo lo propio, algún tiempo después, también Calírroe; Arceofonte, que se suicida por hambre al verse despreciado por Arsínoe, siendo ésta petrificada por Afrodita; Ifis, que (como vimos en VIII 2) se ahorca al no ser correspondido por Anaxárete, siendo ésta también petrificada por Venus; Cálice, que se suicida al no acceder Evatlo a casarse con ella; y Estriangeo, que, al no conseguir los favores de la reina Zarinea, por castidad de ésta, que sin embargo le amaba, anuncia su propósito de suicidarse. Y entre los suicidios y matanzas por castidad hay cuatro celebérrimos: Lucrecia, mujer de Tarquino Colatino, que se suicida por haber sido violada por el hijo de Tarquino el Soberbio; Virginia, a quien mata su padre para evitar que caiga en poder del decémviro Apio Claudio; una joven innominada, que se las ingenia para que la mate, antes de violarla, un brutal soldado al que engaña diciéndole que posee una droga que hace el cuerpo invulnerable, y que puede él hacer la prueba con ella misma (tema bellísimamente desarrollado por Ariosto en los personajes de Isabella y Rodomonte en el *Orlando furioso* XXIX 1-30); y Cama, que en el suicidio incluye la venganza contra su pretendiente, llamado Sinórige y que para poder seducirla o casarse con ella había matado a su marido, venganza que consigue Cama fingiendo acceder al matrimonio y dándole a beber a Sinórige, después de haber bebido ella la mitad, una bebida envenenada que causa la muerte de ambos (suceso localizado en Galia y contado por Plutarco *amat.* 22, 768 b-d y *de virtute mulier.* 20, 257 e - 258 c, y, más sumariamente, por Polieno VII 39).

Un mito tan aislado como el de Psique y Cupido, aunque con mayor número de testimonios, es el de O c n o, cuyos textos fundamentales son Pausanias X 29, 2, Propercio IV 3, 19 y Plutarco *de tranquillit. anim.* 14, 473 c, encontrándose también alusiones precisas en Diodoro I 97 y Plinio *n. h.* XXXV 137, y referencias inseguras y casi nulas en Suidas Ὄνου πόκαι, Zenobio V 38 y Aristófanes *ran.* 186. Se trata de un hombre que eternamente trenza una cuerda o soga que al mismo tiempo va devorando un asno (o asna). No hay genealogía, cronología ni localización temporal, como en los cuentos (B 1.3), pero la historia es tan corta y su simbolismo (del trabajo inútil y eterno, como los de Sísifo y las Danaides) tan explícito en los textos, que bien podría calificársela de mito en sentido estricto (B 1.1). La semejanza con los suplicios de las Danaides y de Sísifo está sugerida, evidentemente, por la perennidad y la inutilidad del trabajo de Ocno, y, explícitamente, en la contiguidad, en Diodoro, de las referencias a las representaciones egipcias de ambos mitos. En Pausanias hay, al parecer, una interpretación alegorizante: es una asna (θήλεια ὄνος) la que come la soga que trenza Ocno, y el conjunto, pintado por Polignoto

en la lesque de Delfos, representa a Ocno, hombre trabajador, casado con una mujer dilapidadora que consumía inmediatamente cuanto él ganaba; Pausanias es, en todo caso, el único que menciona a la mujer de Ocno y el sexo femenino del asno. Plutarco compara, con la inutilidad de trenzar continuamente algo que continuamente va a ser consumido por el asno, la acción del olvido en el vulgo, olvido que destruye el pasado y con él la unidad o continuidad de la vida personal. Que se trata de un suplicio o castigo está sólo (y sólo sugerido) en Propercio; que es en el Infierno donde eternamente se desarrolla esa escena o proceso, está en Plutarco, Pausanias y Suidas.

ÍNDICE DE NOMBRES MITOLÓGICOS

(EN ESPAÑOL, GRIEGO Y LATÍN PARA LOS NOMBRES GRIEGOS; EN ESPAÑOL Y LATÍN PARA LOS LATINOS)

A

Abante, Ἄβας, -αντος, *Abas, -antis*: 1) Hijo de Linceo: 135 2) Hijo de Melampo: 141

Abantes (los), Ἄβαντες, *Abantes*: 135

Abaris (o Abaris), Ἄβαρις, *Abăris*: 79

Abdero, Ἄβδηρος, *Abdērus*: 225

Abrego (el), *Afrĭcus* = Noto: *44*

Acacalis (o Acacálide), Ἀκάκαλλίς, -ίδος, *Acacallis, -ĭdis*: 457

Academo, Ἀκάδημος, *Acadēmus*: 384

Acamante, Ἀκάμας, -αντος, *Acămas, -antis*: 1) Hijo de Teseo: 378, 384, 386, 432, 434 2) Dardanio: 423 3) Hijo de Eusoro: 423 4)Perro: 185

Acarnán, Ἀκαρνάν, -ᾶνος, *Acarnan, -ānis*: 153

Acasto, Ἄκαστος, *Acastus*: 269, 275, *292, 293,* 320, 337, 338, 339, 349, 420

Acis, Ἄκις, -ίδος, *Acis, -ĭdis*: 41, 466

Aclemon, Ἀκλήμων, -ονος, *Aclēmon, -ŏnis*: 242

Acmon, Ἄκμων, -ονος, *Acmon, -ŏnis*: 468

Aconcio, Ἀκόντιος, *Acontĭus*: 10, *492-495*

Acrisio, Ἀκρίσιος, *Acrisĭus*: 93, 130, *135,* 136, 140, *155, 156, 161, 162,* 164, 346, 347, 459

Acteo, Ἀκταῖος, *Actaeus*: 353

Acteón, Ἀκταίων, -ονος, *Actaeon, -ŏnis*: 81, *183, 184*

Áctor, Ἄκτωρ, -ορος, *Actor, -ŏris*: 1) Hijo de Mirmidón y Pisídice: 308, 337 2) Hijo de Deíon: 306 3) Marido de Molíone: 247, 320 4) Padre de Eurition el suegro de Peleo: 320, 336 5) Argonauta, hijo de Hípaso: 275 6) Padre de Menecio: 275

Acuario (el), Ὑδροχόος, *Aquarĭus*: 482

Admeta, Ἀδμήτη, *Admēte* o *Admēta*: 226

Admeto, Ἄδμητος, *Admētus*: *225,* 266, 269, 270, 275, 319, 453, 483

Adonis, Ἄδωνις, -ίδος, *Adōnis, -ĭdos*: *72, 73,* 89, 96, 452, 459, *461, 462*

Adrastea, Ἀδράστεια, *Adrastēa* o *Adrastĭa*: 1) Némesis: 62 2) Hija de Meliseo: 52

Adrasto, Ἄδραστος, *Adrastus*: 1) Rey de Argos: 140, *142-146,* 151, 152, 155, 205, 206, 266, 311, 316 2) Hijo de Mérope: 423.

Aede, Ἀοιδή, *Aoede*: 75

Aedón, Ἀηδών, -όνος, *Aēdon, -ŏnis*: 363, 364

Aédone, Ἀηδόνη, *Aëdŏne*: 362

Aelo, Ἀελλώ, -οῦς, *Aëllo, -us*: 40, 185

Aélopo, Ἀελλόπους, -οδος, *Aëllŏpus, -ŏdis*: 281, 282

Aérope, Ἀερόπη, *Aërŏpe*: 169, 417

Aetlio, Αἐθλῐος, *Aëthlĭus*: 308, 315
Afareo, Ἀφᾰρεύς, *Aphăreus*: 250, *307*, 320, 321, 409, *459*
Afaridas (los), Ἀφᾰρείδαι, *Apharĭdae*: 319, *409*, *410*
Afidas, Ἀφείδᾱς, -ᾶ, *Aphĭdas*, *-ae*: 249, 330
Afarete (o Áfares), Ἀφᾰρης, -ητος, *Aphăres*, *-ētis*: 325
Afrodita, Ἀφροδῖτη, *Vĕnus*: 15, 37, 40, 41, *50*, *51*, 62, 69, 72, 73, *85*, *86*, 87, *89*, 93, 97, 145, 175, 276, 286, 289, 295, 307, 372, 377, 396, 398, 399, 403, 404, 405, 406, 421, 423, 450, 460, 472, 486, *497*
Afrodito, Ἀφρόδῑτος, *Aphrodītus*: 450
Agamedes, Ἀγᾰμήδης, -ους, *Agamēdes*, *-is*: 80, 212
Agamenón, Ἀγᾰμέμνων, -ονος, *Agamemnon*, *-ŏnis*: 15, 41, 94, *170*, *171*, 384, 415, 416, 417, 419, 421, 422, 423, 424, 429, 430, 433, 435, 436, 465
Agapénor, Ἀγᾰπήνωρ, -ορος, *Agapēnor*, *-ŏris*: 153, 432
Ágave, Ἀγαύη, *Agaue* o *Agăve*: 174, 175, *178-180*, 182, 183, 186
Agdistis, Ἄγδιστῐς, *Agdistis* o *Acdestis*: 50, *103*, *104*, 109, 110
Agelao, Ἀγέλᾱος, *Agelāus*: 1) Hijo de Ónfala: 257 2) Troyano, criado de Príamo: 400, 401 3) Hermano de Meleagro: 322
Agénor, Ἀγήνωρ, -ορος, *Agēnor*, *-ŏris*: 1) Rey de Argos: 124 2) Hijo de Libia: 93, 112, 113, *130*, *172* 3) Hijo de Pleurón: 315, 316, 4) Hijo de Fegeo: 153
Agieo, Ἀγυιεύς, *Agyieus*: 79
Áglao, Ἀγλᾰός, *Aglăus*: 169
Agláope, Ἀγλᾰόπη, *Aglaŏpe*: 39, 439
Aglauro, Ἄγλαυρος, *Aglaurus* o *Aglauros*: 1) Hija de Acteo y esposa de Cécrope I: 353 2) Hija de la anterior: 88, *353*, *354*, 366, *448*
Aglaya, Ἀγλᾰΐη, *Aglaïa* o *Aglaïe*: 42, *68*, *85*, 86
Agraulo, Ἄγραυλος, *Agraulus* = Aglauro
Agre, Ἄγρη, *Agre*: 185
Agrio, Ἄγρῐος, *Agrĭus*: 1) Gigante: 49 2) Hermano de Eneo: 316, 317, 318 3) Perro: 185 4) Centauro: 222 5) Hermano de Latino: 264
Agriodonte, Ἀγρῐόδους, -οντος, *Agrĭodus*, *-ontis*: 185
Agríope, Ἀγρῐόπη, *Agrĭope*: 95
Águila (el), Ἀετός, *Aquĭla*: 483
Aidoneo, Ἀῐδωνεύς, *Plūto*, *-ōnis*: 1) Hades: 69, 384 2) Rey de los Molosos: 384
Alalcomeneo, Ἀλαλκομενεύς, *Alalcomĕneus*: 83, 84, 109
Alcaidas (los), Ἀλκᾰΐδαι *Alcaïdae*: 214
Alcátoo, Ἀλκάθοος o Ἀλκάθους, *Alcathŏus* o *Alcăthus*: 1) Hijo de Pélope: 194, 349, 371 2) Hermano de Agrio: 317, 318
Alce, Ἀλκή, *Alce*: 185
Alceo, Ἀλκαῖος, *Alcaeus*: 1) Hijo de Perseo: 164, 166, 214 2) Hércules: 214 3) Nieto de Minos: 226
Alcestis, Ἄλκεστῐς, -ῐδος, *Alcestis*, *-ĭdis*: 225, 269, 291
Alcida (el), Ἀλκεΐδης, -ου, *Alcīdes*, *-ae* = Hércules: 214
Alcímede, Ἀλκῐμέδη, *Alcimĕde*: 266, 268
Alcimedusa, Ἀλκῐμέδουσᾰ, *Alcimedūsa*: 305
Alcímene, Ἀλκῐμένη, *Alcimĕne*: 305
Alcímenes, Ἀλκῐμένης, *Alcimĕnes*: 1) Hermano de Belerofontes: 303 2) Hijo de Jasón y Medea: 292
Alcínoo, Ἀλκῐνοος, *Alcinŏus*: 289, 440
Alcíone, Ἀλκῠόνη, *Alcyŏne*: 1) Pléyade: 40, 188, 481 2) Hija de Eolo: 265, *308*, 310, 452, 464
Alcioneo, Ἀλκῠονεύς, *Alcyŏneus*: 1) Gigante: 49 2) Amante de Coronis: 448
Alcipe, Ἀλκίππη, *Alcippe*: *87*, *88*, 353, 366
Alcítoe, Ἀλκῐθόη, *Alcithŏe*: 451
Alcmena, Ἀλκμήνη, *Alcmēne* o *Alcmēna*: 94, 130, *165-168*, 176, *206-209*, 213, 358, 453
Alcmeón, Ἀλκμαίων, -ωνος, *Alcmaēon*, *-ōnis*: 86, 141, 145, *152-154*, 175, 317, 437
Alcmeónidas (los), Ἀλκμαιωνῐδαι, *Alcmaeonĭdae*: 153, 457

Alcón, Ἄλκων, -ωνος, *Alcon, -ōnis*: 321
Alecto, Ἀλληκτώ, *Allecto*: 48
Aléctor, Ἀλέκτωρ, -ορος, *Alector, -ŏris*: 1) Hijo de Anaxágoras: 140 2) Padre de Léito: 275
Alejandro, Ἀλέξανδρος, *Alexander*: 1) Hijo de Príamo = Paris: 396, 400 2) Hijo de Euristeo: 257
Áleo, Ἀλεός, *Alĕus*: 249, 250, 275, 319, 330
Alexíares, Ἀλεξῐάρης, *Alexĭdres*: 256
Alexírroe, Ἀλεξῐρρόη (o Ἀλεξῐρόη), *Alexirhŏe*: 391
Alfeo, Ἀλφειός, *Alphēus*: 451
Alfesibea, Ἀλφεσίβοια, *Alphesiboea*: 154
Alóadas (los), Ἀλωάδαι, *Aloădae*: *57*, *58*, 86, 302, *308*
Aloeo, Ἀλωεύς, *Alōeus*: 1) Tío y marido de Ifimedía: 57, *308*, 415 2) Hermano de Eetes: 293
Aloídas (los), Ἀλωεῖδαι, *Aloīdae* = Alóadas: *57*, *308*, 453
Alope, Ἀλόπη, *Alŏpe*: 320
Alseides (las), Ἀλσεῖδες, *Alseĭdes*: 95
Altar (el), Θῠτήρῐον, *Ara*: 485
Altea, Ἀλθαίᾱ, *Althaea*: 100, 316, 317, 318, 319, *322-328*
Amádoco, Ἀμᾰδοκος, *Amadŏcus*: 79
Amaleo, Ἀμᾰλεύς, *Amăleus*: 363
Amaltea, Ἀμάλθειᾰ, *Amalthēa*: 52, 53, *251*
Amazona, Amazonas (las), Ἀμαζών, Ἀμαζόνες, *Amazon, Amazŏnes*: *87*, *88*, 226, 227, 304, *374-377*, 417, 426
Ambrosia, Ἀμβροσίᾱ, *Ambrosĭa*: *477*
Amiclas, Ἀμῠκλᾶς, *Amўclas*: 1) Hijo de Lacedemon: 113, 308, 446, 459 2) Hijo de Anfíon: 190
Ámico, Ἄμῠκος, *Amўcus*: 50, 226, *279*
Amíntor, Ἀμύντωρ, -ορος, *Amyntor, -ŏris*: 254, 256, 320
Amisódaro, Ἀμῖσώδᾰρος, *Amisodărus*: 304, 305
Amitaón, Ἀμῠθᾰ́ων, -ονος, *Amythāon, -ŏnis*: 265, 266, 270, 316
Amor, Ἔρος, -ου, *Amor, -ōris*: 36, 51
Amor, Ἔρως, -ωτος, *Cupīdo, -ĭnis*: 51
Amor (= Concúbito), Φῐλότης, -ητος, *Concubĭtus*: 58, 59
Ampico, Ἄμπῠκος (o Ἄμπυξ, -ῠκος), *Ampўcus* (o *Ampyx, -ĭcis*): 321
Ana Perena, *Anna Perenna*: 108
Anaxágoras, Ἀναξᾰγόρᾱς, *Anaxagŏras*: 140, 141, 164, 316
Anaxagóridas (los), Ἀναξᾰγορῐδαι, *Anaxagorĭdae*: 140
Anaxárete, Ἀναξᾰρέτη, *Anaxarĕte*: 469, 497
Anaxibia, Ἀναξῐβῐᾱ́, *Anaxibĭa*: 1) Hija de Biante y esposa de Pelias: 269 2) Hija de Cratieo y esposa de Néstor: 269
Anceo, Ἀγκαῖος, *Ancaeus*: 275, 319, 321, 322, 328, 330
Ancianos del Mar (los), Ἅλιοι γέροντες, *Marĭni sĕnes*: 39
Andremon, Ἀνδραίμων, -ονος, *Andraemon, -ŏnis*: 1) Marido de Gorge: 317, 443 2) Marido de Dríope: 457
Andro, Ἄνδρος, *Andrus*: 465
Andrógeo, Ἀνδρόγεως, *Andrŏgeos* o *Andrŏgeon, -ōnis*: 226, 358, 382, 383
Andrómaca, Ἀνδρομᾰχη, *Andromăcha*: 349, 392, 421, 435, 436
Andrómeda, Ἀνδρομέδᾱ, *Andrŏmeda* o *Andrŏmede*: 160, *161-164*, 229, 333, 477
Anfianacte, Ἀμφῐᾰ́ναξ, -ακτος, *Amphiănax, -actis*: 304
Anfiarao, Ἀμφῐᾰ́ρᾱος (o Ἀμφῐᾰ́ρεως), *Amphiarāus*: 141, 142, *144-146*, *150-152*, 175, 266, 275, 320, 322
Anfictión, Ἀμφικτύων, -ονος, *Amphictyon, -ōnis*: 263, 353, 354
Anfidamante, Ἀμφῐδᾰ́μᾶς, -αντος, *Amphidămas, -antis*: 235, 330
Anfídico, Ἀμφῐδῐκος, *Amphidĭcus*: 150, 174
Anfíloco, Ἀμφίλοχος, *Amphilŏchus*: 142, 143, 145, *152*, *154*, 432
Anfímaco, Ἀμφίμᾰχος, *Amphimăchus*: 1) Griego: 415, 432 2) Aliado de los troyanos: 423
Anfínomo, Ἀμφίνομος, *Amphinŏmus*: 443
Anfio, Ἄμφῐος, *Amphĭus*: 423
Anfíon, Ἀμφίων, -ονος, *Amphīon, -ōnis*: 1) Hijo de Zeus: 40, 93, *186-190*, 194, 195, 269, 363, 453 2) Hijo del anterior: 190

Anfiso, Ἄμφισσος, *Amphissus*: 457
Anfitrión, Ἀμφίτρυων, -ωνος, *Amphitryo(n)*, *-ōnis*: *164-167*, *206-212*, 214, 320, 337, 453
Anfitrite, Ἀμφιτρίτη, *Amphitrīte* (o *Amphitrīta*): 41, 76, 100, 340, 372, 472, 483
Anfótero, Ἀμφότερος o Ἀμφοτερός, *Amphotĕrus*: 153
Aniceto, Ἀνίκητος, *Anicētus*: 256
Anio, Ἄνιος, *Anĭus*: 465
Anquio, Ἄγχιος, *Anchĭus*: 222
Anquínoe, Ἀγχινόη, *Anchinŏe*: 112, 130
Anquises, Ἀγχίσης, *Anchīses*: 89, 93, *388*, *390*, *392*, 423, 434
Antea, Ἀντειᾶ, *Antĕa*: 135, 304
Anténor, Ἀντήνωρ, -ορος, *Antēnor*, *-ŏris*: 405, 419
Anteo, Ἀνταῖος, *Antaeus*: 234
Antianira, Ἀντιάνειρᾰ, *Antianīra*: 320
Anticlea, Ἀντίκλειᾰ, *Anticlēa*: 1) Hija de Ióbates: 305 2) Madre de Ulises: 302, 439, 464
Ánticlo, Ἄντικλος, *Antĭclus*: 432, 433, 434
Antífates, Ἀντιφάτης, *Antiphātes*: 141
Ántifo, Ἄντιφος, *Antĭphus*: 1) Hijo de Mirmidón y Pisídice: 308 2) De Cos: 415 3) Hijo de Príamo: 392 4) Aliado de los troyanos: 423
Antígona, Ἀντιγόνη, *Antigŏna*: 1) Esposa de Peleo: 337, 338 2) Hija de Edipo: 154, 155, 203, 204, 324 3) Hija de Laomedonte: 452
Antileonte, Ἀντιλέων, -οντος, *Antilĕon*, *-ontis*: 212
Antíloco, Ἀντίλοχος, *Antilŏchus*: 269, 286, 415, 426, 428
Antímaca, Ἀντίμαχη, *Antimăcha*: 330
Antínoo, Ἀντίνοος, *Antinŏus*: 443
Antíoco, Ἀντίοχος, *Antiŏchus*: 1) Heraclida: 258 2) Hijo de Melas: 317
Antión, Ἀντίων, -ωνος, *Antion*, *-ōnis*: 312
Antíope, Ἀντιόπη, *Antiŏpe*: 1) Hija de Nicteo: 40, *186-188*, 453 2) Amazona: 87, 227, *375*, *376*, 377 3) Hermana de Meleagro: 328
Antríades (las), Ἀντριάδες, *Antriădes*: 94
Apis, Ἄπις, *Apis*: 111, 124, 125, 315
Apolo, Ἀπόλλων, -ωνος, *Apollo*, *-ĭnis*: 15, 17, 43, 45, 57, 58, *75-82*, 88, 90-93, 95, 98, 100, 104, 113, 154, 173, 189, 190, 196, 221, 225, 227, 228, 241, 247, 265, 311, 312, 316, 317, 321, 342, 355, 357, 399, 400, 415, 418, 420, 421, 426-428, 432, 436, 437, 441, 446, 448, 451, 453, 458-461, 463-466, 468, 472, 475, 481-483, 486
Apsirto, Ἄψυρτος, *Apsyrtus* o *Absyrtus*: 287-290
Aqueloo, Ἀχελῶος o Ἀχελώιος, *Achelōus*: *39*, 234, *250*, *251*, 308, 315, 316, 451, 454, 456
Aqueo, Ἀχαιός, *Achaeus*: 265
Aqueronte, Ἀχέρων, -οντος, *Achĕron*, *-ontis*: 42, 99
Aquiles, Ἀχιλλεύς, *Achilles*: 15, 66, 94, 109, 184, 189, 228, 286, 302, 320, 324, 325, 337, 339, 341, *343-349*, 352, 395, 415, 416, 419, 420, 421, *423-429*, 431, 433, 435, 436, 437, 467
Aquilón (el), *Aquĭlo* = Bóreas: 44
Aracne, Ἀράχνη, *Arachne*: 452, 453
Árcade = Arcas
Arcandro, Ἄρχανδρος, *Archandrus*: 349
Arcas, Ἀρκάς, -άδος, *Arcas*, *-ădis*: 93, 112, 249, 447, 473, 474
Árcena, Ἄρκενᾰ, *Arcĕna*: 185
Arceofonte, Ἀρκεοφών, -ῶντος, *Arceŏphon*, *-ōntis*: 497
Arcisio, Ἀρκείσιος, *Arcisĭus*: 275, 302, 321
Ardea, *Ardĕa*: 469
Ares, Ἄρης, gen. Ἄρεος o Ἄρηος o Ἄρεως, *Mars*: 15, 40, 57, 58, 83, 85, *86-89*, 93, 97, 106, 112, 113, 145, 173, 175, 186, 191, 225, 234, 241, 276, 286, 299, 302, 307, 311, 313, 316, 318, 319, 332, 333, 353, 366, 369, 376, 423, 424, 426, 481, 486
Aréstor, Ἀρέστωρ, -ορος, *Arestor*, *-ŏris*: 125, 128
Aretaon, Ἀρεταών, -ονος, *Aretāon*, *-ŏnis*: 423
Arete, Ἀρήτη, *Arēte*: 289
Aretusa, Ἀρέθουσᾰ, *Arethūsa*: 1) Hespéride: 61 2) Ninfa: 451 3) Perra: 185
Arge, Ἄργη, *Arge*: 79
Arges, Ἄργης, -εω, *Arges*: 38, 225

Argía, Ἀργείᾱ, *Argīa*: 1) Madre de Foroneo: 111 2) Hija de Adrasto: 142, 205, 206

Argío, Ἀργεῖος, *Argīus*: 1) Hijo de Megapentes: 140 2) Hijo de Licimnio: 255 3) Hijo de Pélope: 194

Argo, Ἀργώ, -οῦς, *Argo, -us*: 1) Nave: *274*, 276, 283, 285, 287, 288, 296, 331, 485 2) Perra: 185

Argonauta, Argonautas (los), Ἀργοναύτης, Ἀργοναῦται, *Argonauta, Argonautae*: 30, 60, 101, 142, *274, 276, 280, 281, 283, 288*, 291, 319, 331, 383, 440

Argos, Ἄργος, -ου, *Argus, -i*: 1) Hijo de Zeus y Níobe: 93, 112, 124, 125, 128 2) Panoptes: 109, 124-126, *128*, 129, 446 3) Hijo de Frixo: 274, 275, 280, 299 4) Perro de Ulises: 441

Ariadna, Ἀριάδνη, *Ariadna* o *Ariadne*: 41, 100, 146, 266, 286, 365, *372-373*, 374, 377, 415, 472, 483

Aricia, *Aricĭa*: 381, 382

Aries, Κριός, *Arĭes, -ĕtis* = el Carnero: 299, 478

Arimaspos (los), Ἀριμασποί, *Arimaspi*: 38, 79

Arión, Ἀρίων, -ονος, *Arīon, -ŏnis*: 1) Conducido por un delfín: 371 2) Caballo: 66, 151, 174

Arisbe, Ἀρίσβη, *Arisbe*: 1) Esposa de Dárdano: 387, 389 2) Esposa de Príamo: 391

Aristeas de Proconeso, Ἀριστέᾱς ὁ Προκοννήσιος, *Aristēas Proconnesĭus*: 79

Aristeo, Ἀρισταῖος, *Aristaeus*: 95, 183, 312, 475

Aristodemo, Ἀριστόδημος, *Aristodēmus*: 258-260

Aristómaco, Ἀριστόμᾰχος, *Aristomăchus*: 1) Padre de Hipomedonte: 144 2) Heraclida: 258

Arne, Ἄρνη, *Arne*: 308

Arquelao, Ἀρχέλᾱος, *Archelaus*: 400

Arquéloco, Ἀρχέλοχος, *Archelŏchus*: 423

Arquémoro, Ἀρχέμορος, *Archemŏrus*: 146

Arquíalas, Ἀρχῐᾰλᾶς, -ᾶ, *Archiălas, -ae*: 400

Arquíteles, Ἀρχῖτέλης, *Architĕles*: 252, 349

Arrodillado (el), Ἐν γόνᾰσῐν (ὁ), *Nixus gĕnu* (o *Engonăsin*): 471

Arsínoe, Ἀρσῑνόη, *Arsinŏe*: 1) Hija de Fegeo: 153 2) Madre de Asclepio: 448 3) Amada por Arceofonte: 469, 497

Arsínoo, Ἄρσῑνοος, *Arsinŏus*: 423

Arsipe, Ἀρσίππη, *Arsippe*: 451

Ártemis, Ἄρτεμῐς, *Diāna*: 15, 17, 43, 45, 53, 57, 58, *75-78, 81*, 82, 93, 147, 184, 189, 221, 308, 328, 329, 331, 332, 378, 381, 384, 417, 426, 428, 441, 447, 448, 451, 466, 470, 472, 473, 478, 484, 493

Artofílace, Ἀρκτοφύλᾰξ, -ᾰκος, *Arctophўlax, -ăcis*: 473

Arturo, Ἀρκτοῦρος, *Arctūrus*: 473

Asáraco, Ἀσσᾰράκος, *Assarăcus*: 387, 388

Ásbolo, Ἄσβολος, *Asbŏlus*: 185

Ascálabo, Ἀσκᾰλᾰβος, *Ascalăbus*: 451

Ascálafo, Ἀσκᾰλᾰφος, *Ascalăphus*: 1) Argonauta: 276 2) Delator de Prosérpina: 451

Ascanio, Ἀσκᾰνῐος, *Ascanĭus*: 1) Hijo de Eneas: 392, 434 2) Hijo de Aretaon: 423

Asclepio, Ἀσκληπῐός, *Aesculapĭus*: 311, 321, 381, *447, 448, 472*, 483

Asco, Ἀσκός, *Ascus* (sólo en Steph. Byz. y Etym. M. Δαμασκός): 49

Asesinatos (los), Ἀνδροκτᾰσῐαι, *Strāges*: 63

Asia, Ἀσῐᾶ, *Asĭa*: 40, 45

Asio, Ἄσῐος, *Asĭus*: 391, 423

Asnos (los), Ὄνοι, *Asĭni*: 476

Asópide (la), Ἀσωπῐς, -ῐδος, *Asōpis, -ĭdis*: 336

Asopo, Ἀσωπός, *Asōpus*: 40, 88, 94, 113, 188, 302, 336, 491

Ástaco, Ἀστᾰκός o Ἄστᾰκος, *Astăcus*: 174

Asteria, Ἀστερῐᾶ, *Asterĭa*: 1) Hija de Ceo y Febe: 43, 44, *76*, 77, 453 2) Hija de Teucro: 350

Asterio, Ἀστέρῐος, *Asterĭus*: 1) Cretense, rey de Creta: 172, 265, 365 2) = Minotauro (el): 369 3) Argonauta: 276

Asterión, Ἀστερίων, -ωνος, *Asterĭon, -ōnis*: = Asterio (2): 369
Asterodía, Ἀστερόδειᾰ, *Asterodīa*: 306
Asteropeo, Ἀστεροπαῖος, *Asteropaeus*: 425
Astianacte, Ἀστῐάναξ, -ακτος, *Astyănax, -actis*: 392, 434
Astidamía, Ἀστῐδάμειᾰ, *Astydamīa*: 1) Hija de Amíntor: 256 2) Hija de Pélope y madre de Anfitrión: 166, 194 3) Esposa de Acasto: 22, 337, 338, 339
Astimedusa, Ἀστῐμέδουσᾰ, *Astymedūsa*: 1) Hija de Alcátoo: 213 2) Esposa (o amante) de Edipo: 203
Astínome, Ἀστῐνόμη, *Astynŏme*: 421
Astíoque, Ἀστῐόχη, *Astyŏche*: 1) Madre de Tlepólemo: 256 2) Hija del Símois: 387 3) Hija de Laomedonte: 388, 431
Astipalea, Ἀστῐπάλαιᾰ, *Astypalaea*: 247
Astrea, Ἀστραίᾱ, *Astraea*: 68,115
Astreo, Ἀστραῖος, *Astraeus*: 35, 44, 68
Atalanta, Ἀτᾰλάντη, *Atalanta* o *Atalante*: 1) Corredora, etc.: 102, 144, 191, 275, 300, 313, 320, 321, 322, 325, 327, 328, *329-335*, 338, 462, 492 2) Esposa de Acasto: 337
Atamante, Ἀθᾰμᾶς, -αντος, *Athămas, -antis*: 180, 181, 186, 265, *296-300*, 301, 302, 320
Atárgatis, Ἀτάργᾰτις, *Atargătis*: 475, 479
Atenea, Ἀθηναίᾱ, Ἀθηνᾶ, Ἀθήνη, *Minerva*: 15, 44, *64-67*, 78, 81, 83, 85, 93, 104, 110, 117, 147, 150, 151, 157, 158, 161, 173, 184, 214, 215, 228, 274, 285, 304, 353, 354, 395, 396, 398, 403, 419, 424, 425, 429, 432, 433, 434, 436, 440, 447, 448, 453, 477, 485
Átide, Ἀτθίς, -ῐδος, *Atthis, -ĭdis*: 353
Atis, Ἄττις, *Attis*: 1) Hijo de Nana: 102, 103, 104, 110, 458 2) Hijo de Creso: 104, 346
Atlántides (las), Ἀτλαντῐδες, *Atlantĭdes*: 40, 63, 93
Atlantio, Ἀτλάντῐος, *Atlantĭus*: 450
Atlas, Ἄτλᾱς, -αντος, *Atlas, -antis*: 40, 45, *54*, 59, 60, *159*, *160*, 234, 236, *237*, 302, 439, 451, 477, 481, 483
Átrace, Ἄτρᾰξ, -ᾰκος, *Atrax, -ăcis*: 311, 314
Átrax = Átrace: 314
Atreo, Ἀτρεύς, *Atreus*: 1) Hijo de Pélope: 165, *166-168*, 194, 195, 311, 360, 417 2) Hijo de Minos: 405
Átropo, Ἄτροπος, *Atrŏpus*: 62
Auge, Αὐγη, *Auge*: *249*, *250*, 256, 330
Augías, Αὐγείᾱς, *Augĭas* o *Augēas*: *223*, *224*, 247, 275, 320
Auriga (el), Ἡνῐοχος, *Heniŏchus, Aurīga*: 381, 476
Aurora, Ἠώς, *Aurōra*: *35*, *44*, 59, 68, 108, 235, *306*, *307*, 388, 389, 390, 426, 464, 465, 468, 486, 491
Austro (el), *Auster* = Noto: 44
Autesión, Αὐτεσίων, -ωνος, *Autesĭon, -ōnis*: 206
Autóctonos (los), Αὐτόχθονες, *Autochthŏnes*: 108, 109
Autólico, Αὐτόλῠκος, *Autolўcus*: 89, 210, 240, 265, 275, 302, 464
Autónoe, Αὐτονόη, *Autonŏe*: 1) Hija de Cadmo: 175, 179, 180, 182, 183 2) Madre del Heraclida Palemon: 256
Auxo, Αὐξώ, -οῦς, *Auxo, -us*: 69
Ave fénix (el), φοῖνῐξ, -ῐκος (ὄρνῐς), *phoenix, -īcis* (*ăvis* o *āles*: 469
Axio, Ἄξῐος, *Axĭus*: 425
Axíon, Ἀξίων, -ονος, *Axĭon, -ōnis*: 154
Axíoque, Ἀξῐόχη, *Axĭŏche*: 194
Ayax, Αἴᾱς, -αντος, *Aiax, -ācis*: 1) Hijo de Telamón: 94, 343, *349-352*, 371, 424, 425, 428, 429, 430, 459 2) Hijo de Oileo: 432, 434, 436 3) el Joven, hijo de Teucro: 350

B

Baco, Βάκχος, *Bacchus*: 15, 56, 57, 73, 82, 85, 93, 96, 100, 102, 103, *175-183*, 185, 186, 216, 266, 298, 319, 329, 355, 373, 449, 451, 453, 462, 463, 465, 466, 472, 474, 476, 477, 482, 483
Balio, Βᾰλῐός, *Balĭus*: 1) Perro: 185 2) Caballo: 185, 342
Barba Azul, *la Barbe bleue*: 354
Batía o Batiea, Βᾰτειᾰ o Βᾰτῐειᾰ (o Βᾰτῐᾱ), *Batĭa* o *Batiēa* o *Batĭa*: 1) Hi-

ja de Teucro: 387, 389 2) Náyade. madre de Hipocoonte: 321
Bato, Βάττος, *Battus*: 90, 91, 92, 446, 448
Baubo, Βαυβώ, *Baubo*, *-us*: 70
Baucis, Βαυκίς, *Baucis*, *-idis*: 454, 455
Bébrices (los), Βέβρῦκες (οἱ), *Bebrўces*: 1) De Asia: 279 2) De España: 234
Bébrix, Βέβρυξ, *Bĕbryx*: 234
Bélero, Βέλλερος, *Bellĕrus*: 303
Belerofontes, Βελλεροφόντης, -ου, ὁ Βελλεροφῶν, -φῶντος, *Bellerophontes*, *-ae* o *Bellerŏphon*, *-ontis*: 40, 46, 47, 66, 94, *303-306*, 309
Belo, Βῆλος, *Bēlus*: 1) Hijo de Libia: 112, 113, 130 2) De Sidón: 350
Bella Durmiente (la), *la Belle au Bois Dormant*, *Dornröschen*: 323
Beoto, Βοιωτός, *Boeōtus*: 1) Hijo de Itono y nieto de Anfictión (Paus. IX 1, 1): 263 2) Hijo de Posidón y de Melanipe o Arne: 309, 310, 338
Berecintia (la), Βερεκυντία, *Bērecyntĭa*: 101
Béroe, Βερόη, *Berŏe*: 175, 448
Bía, Βία, *Bĭa*: 42, 44
Biante, Βίας, -αντος, *Bĭas*, *-antis*: 1) Hijo de Amitaón: 120, *137-140*, 142, 266, 268, 269, 316 2) Hijo de Melampo: 141
Biantes, Βίάντης, -ου, *Biantes*, *-ae*: 152
Biántidas (los), Βιαντίδαι, *Biantĭdae*: 140, 142
Biblis, Βῦβλίς, *Bўblis*, *-idis*: 457
Bílsato, Βίλσᾶτος, *Bilsātus*: 423
Bisaltes, Βισάλτης, -ου, *Bisaltes*, *-ae*: 298
Bisáltides, Βισαλτίδης, -ου, *Bisaltĭdes*, *-ae*: 298
Bitínide, Βιθῦνίς, -ίδος, *Bithўnis*, *-idis*: 50
Blanca Nieves, *Sneewittchen*: 338
Bootes, Βοώτης, *Boōtes*: 473, 474
Bórax, Βόραξ, *Bŏrax*: 185
Boréadas (los), Βορεάδαι (οἱ), *Boreădae*: 275, 281, 282
Bóreas, Βορέᾶς, -ου, *Borĕas*, *-ae*, *Aquilo*: 1) Viento: 44, 79, 280, 355, 356 2) Perro: 185
Bores, Βόρης, *Bŏres*: 185
Boyero (el), Βοώτης, *Boōtes*: 93, 473, 474
Briáreo, Βρῖάρεως, *Briarĕos*: 39, 228
Briseida, Βρῖσηΐς, -ίδος, *Brisēis*, *-idis*: 421, 423, 424
Briseo (o Brises), Βρῖσεύς, *Brīseus* o *Brīses*: 421
Bromio, Βρόμῖος, *Bromĭus*: 178
Brontes, Βρόντης, *Brontes*: 38, 225
Bucolión, Βουκολίων, -ωνος, *Bucolĭon*, *-ōnis*: 388
Buena Diosa (la), *Bŏna Dĕa*: 107
Buno, Βοῦνος, *Būnus*: 293
Búnomo, Βούνομος, *Bunŏmus*: 413
Burla (la), Μῶμος, *Mōmus* = Momo: 37
Busiris, Βούσῖρῖς, -ίδος, *Busīris*, *-idis*: 235
Butes, Βούτης, *Būtes*: 1) Hijo de Pandion: 311, 355 2) Argonauta: 275, 289 3) Padre de Érix: 233

C

Caballo (el), Ἵππος, *Equus*: 309, 448, 477
Cabiro (femenino), Κᾰβειρώ, -οῦς, *Cabīro*, *-us*: 86
Cabiro (masculino), Κάβειρος, -ου, *Cabīrus*, *-i* (en Hippol. *refut. omn. haeres.* V p. 96): 109
Cabiros (los), Κάβειροι, *Cabīri*: 86
Cabra (la), Αἴξ, Αἰγός, *Căpra* o *Capella*: 53, 476, 482
Cabritos (los), Ἔρῖφοι, *Haedi*: 476
Caca, *Căca*: 108, 232
Caco, Κᾶκος, *Cācus*: 90, 108, 232, 233
Cadmo, Κάδμος, *Cadmus*: 40, 86, 93, 112, 113, 120, 121, 145, *172-176*, 178, 186, 202, 205, 284-286, 342, 388, 451, 477
Cálais, Κάλαΐς, -ίδος, *Calăis*: 275, 280, 282, 355
Cálao, Καλᾶός, *Calăus*: 104
Calcante, Κάλχᾶς, -αντος, *Calchas*, *-antis*: 344, 415, 416, 417, 430, 435, 436
Calcíope, Χαλκῖόπη, *Chalcĭŏpe*: 1) Hija de Eetes: 212, 280, 299 2) Madre del Heraclida Tésalo: 256 3) Esposa de Egeo: 357

Calcodonte, Χαλκώδων, -οντος, *Chalcŏdon, -dontis*: 247

Calcón, Χάλκων, -ωνος, *Chalcon, -ōnis*: 247

Cale, Κᾶλή, *Cāle*: 149

Cálibe, Χάλυψ, -ῠβος, *Chalўbs, -ўbis*: 388

Cálice, Κᾶλῠκη, *Calўce*: 1) Hija de Eolo: 265, 308, 315 2) Enamorada de Evatlo: 497

Calídice, Καλλῖδῐκη, *Callidĭce*: 442

Calidón, Κᾰλῠδών, -ῶνος, *Calўdo(n), -ōnis*: 316, 317

Calileonte, Καλλῖλέων, -οντος, *Callilĕon, -ontis*: 169

Calíope, Καλλῖόπη, *Calliŏpe*: 73, 74, 75, 100, 481

Calipso, Κᾰλυψώ, -οῦς, *Calypso, -us*: 439, 440

Calírroe, Καλλιρρόη o Καλλῖρόη, *Callirhŏe*: 1) Oceánide: 46 2) Hija del Aqueloo: 39, 153 3) Hija del Escamandro: 387 4) Amada por Córeso: 496, 497

Calisto, Καλλιστώ, -οῦς, *Callisto, -us*: 53, 93, 98, 112, 249, 330, *447*, 470, 473, 474

Calitía, Καλλῖθυιᾰ́, *Callithyia*: 123

Calítoe, Καλλῖθόη, *Callithŏe*: 123

Calo, Κᾶλως, -ω, *Cālos*: 366

Cama, Κάμμα, -ης, *Camma, -ae*: 497

Camasena, Καμασήνη, *Camasēna* o *Camasēne* (sólo en Lyd. *de mens.* IV 2 y Serv. *Aen.* VIII 330): 105

Camese, Καμήση, *Camēse* (sólo en Draconte de Cercira ap. Athen. XV 692 e = FHG IV 402; no está en *FGrH*) = Camasena: 105

Cameses, *Camēses* (sólo en Macrobio *Sat.* I 7, 19, en ablativo, e inseguro el nominativo y el género): 105

Camise, Καμῖση, *Camīse* (sólo varia lectio del codex Marcianus en Ateneo XV 692 e) = Camese: 105

Campe, Κάμπη, *Campe*: 55

Campos Elisios (los), Ἠλῠσῐᾶ πεδῐᾶ, *Campi Elysĭi*: 96, 428

Cánace, Κᾰνάκη o Κᾰνάχη, *Canăce* o *Canăche*: 265, *308*, 310, 415, 453, 456

Cánaque, Κᾰνάχη, *Canăche* = Cánace: 308

Cáncer, Καρκῖνος, *Cancer, -cri*: 475, 476

Canente, *Cănens*: 105, 107, 468

Cangrejo (el) = Cáncer: 475, 476

Canícula (la), *Canicŭla*: 474, 475, 484

Caos, Χάος (τό), *Chăos, -i* (neutro): *34-37*, 51, 97, 105, 444

Capaneo, Κᾰπᾰνεύς, *Capăneus*: 140, 141, *144*, *151*, 155, 316, 448

Capis, Κάπῡς, -ῦος, *Căpys, -ўis* o *-ўos*: 388

Capricornio, Αἰγόκερως, *Capricornus*: 482

Capricorno = Capricornio: 482

Cardea, *Cardĕa*: 106

Caribdis, Χάρυβδῐς, *Charybdis*: 289, 439, 467

Cariclo, Χᾰρῐκλώ, *Chariclo, -us*: 1) Oceánide: 147, 174, 308 2) Hija de Cicreo: 336

Caris o Cárite, Χάρῐς, -ῖτος, *Chăris*: 85

Cárites (las), Χάρῐτες (αἱ), *Gratĭae* = Gracias (las): 68

Caristo, Κάρυστος, *Carystus*: 465

Carmánor, Καρμάνωρ, -ορος, *Carmānor, -ŏris*: 79

Carna, *Carna*: 106

Carnero (el), Κρῐός, *Arĭes, -ĕtis*: 478, 479

Carón o Caronte, Χάρων, -ωνος, *Chăro(n), -ōnis* o *-ontis*: 1) Barquero: 70, 94, 99 2) Perro: 184

Cárope, Χάροψ, -οπος, *Chărops, -ŏpis*: 185

Casandra, Κασσάνδρᾱ, *Cassandra*: 1) Hija de Ióbates: 305 2) Hija de Príamo: 22, 148, 392, *399*, *400*, 404, 432, 434, 435, 437

Casiopea, Κασσῐέπειᾰ o Κασσιόπη, *Cassiopēa* o *Cassiopīa* o *Cassiŏpe*: 160, 477

Castalia, Καστᾰλῐᾱ́, *Castalĭa*: 39

Cástor, Κάστωρ, -ορος, *Castor, -ŏris*: 105, 210, 275, 307, 317, 319, 384, *408-411*, *475*

Catreo, Κατρεύς, *Catreus*: 1) Cretense, padre de Aérope: 365, 388, 405 2) = Hirieo: 484

Caubrisa, *Caubrisa* (sólo en schol. Ger-

man. Bas. p. 93 y Strozz. p. 164) = Hirieo: 484
Cauno, Καῦνος, *Caunus*: 457
Cebrén, Κεβρήν, -ῆνος, *Cebren, -ēnis*: 391, 402
Cécrope, Κέκροψ, *Cecrops, -ŏpis*: 1) Autóctono: 67, 109, 121, 353 2) Hijo de Erecteo: 355, 357
Cecrópides (las), Κεκροπίδες, *Cecropĭdes*: 353, 354
Cedalión, Κηδᾰλίων, -ωνος, *Cedalĭon, -ōnis*: 484
Ceeide (la), Κοιηΐς, -ΐδος, *Coeēis, -ĭdis*: 77
Céfalo, Κέφᾰλος, *Cephălus*: 59, *166*, 275, 302, *306*, *307*, 321, 355, 415, 448, 485, 486, 491
Cefeo, Κηφεύς, *Cepheus*: 1) Padre de Andrómeda: 130, 160, 161, 477 2) Argonauta: 249, 275, 319, *321*, *328*, 330
Céfiro = Zéfiro
Cefiso (el), Κηφῑσός, *Cephisus*: 355, 448
Ceice o Ceix, Κήῡξ, -ῡκος, *Cēyx, -ȳcis*: *44*, 254, *308*, 452, 464
Celene, Κελαινή, *Celaene*: 138
Celeno, Κελαινώ, -οῦς, *Celaeno, -us*: 1) Pléyade: 40, 188, 481 2) Harpía: 40, 282
Céleo, Κελεός, *Celeus*: 70, 72, 109, 343
Celéutor, Κελεύτωρ, -ορος, *Celeutor, -ŏris*: 317
Celto, Κελτός, *Celtus*: 41
Cencreide, Κεγχρεΐς, *Cenchrĕis, -ĭdis*: 461
Ceneo, Καινεύς, *Caeneus*: 148, 275, 311, *314*, 320, 351, *464*
Cencreide, Κεγχρεΐς, *Cenchrĕis, -ĭdis*: 275, 314, 457
Centauro, Κένταυρος, *Centaurus*: 1) Hijo de Ixíon: 311, 312 2) Catasterismo: 478, 485
Centauros (los), Κένταυροι (οἱ), *Centauri*: 43, *310*, *311*, *312*, *314*, 320, 333, 383, 385
Ceo, Κοῖος, *Coeus*: 38, *43*, 54, 418
Cer, Κήρ, *Cer* o *Parca*: 37, 58
Cerastas (los), Κεράσται, *Cerastae*: 459
Cérbero, Κέρβερος, *Cerbĕrus*: 47, 238, 239, 385
Cercion, Κερκῠών, -όνος, *Cercȳon, -ōnis* (hijo de Posidón, ladrón de Eleusis): 320, 382
Cercísera, Κερκῠσέρᾱ, *Cercysĕra*: 344
Cercopes (los), Κέρκωπες (οἱ), *Cercōpes*: 241, 242
cerda de Cromión, ἡ Κρομμῠωνίᾱ σῦς, *Cromyonĭa scrōfa*: 382
Cerdo, Κερδώ, -οῦς, *Cerdo, -us*: 111
Ceres (las), Κῆρες, -ηρῶν, *Cēres, -ērum, Parcae*: 37, 49
Ceres, Δημήτηρ, *Cĕres, -ĕris*: 45, 104, 456
Cetáceo (el), Κῆτος, -ους, *Cētus, -i*: 485
Ceteo, Κητεύς, *Ceteus*: 471
Ceto, Κητώ, -οῦς, *Cēto, -us*: 39, *45*, *46*, *47*, 60
Cíane, Κῠάνη, *Cyăne*: 69, 451
Ciánea, Κῠάνέη, *Cyanĕe* o *Cyanēa*: 457
Ciáneas (las), Κῠάνεαι, *Cyanĕae*: 283
Cianipo, Κυᾰνιππος, *Cyanippus*: 143
Cíato, Κῦᾰθος, *Cyăthus*: 252
Cibeles, Κῠβέλη, Κυβήβη, *Cybĕle, Cybēbe*: 94, *101-104*, 110, 335, 458, 469
Cíclopes (los), Κύκλωπες (οἱ), *Cyclōpes, -ōpum*: 38, 53, 55, 86, 438, 448, 483, 485
Cicno, Κύκνος, *Cȳcnus* o *Cȳgnus*: 1) Hijo de Posidón: 351, 420 2) Hijo de Esténelo: 446, 447 3) Hijo de Ares: 87, 88, 234, 254 4) Hijo de Príamo: 404 5) Padre de Tenes: 418
Cicreo, Κῡχρεύς, *Cychreus*: 336
Cidipe, Κῠδίππη, *Cydippe* o *Cydippa*: 10, *492-495*
Cielo (el), Οὐρᾱνός, *Caelum*: 35, 36, 38, 55, 64, 98, 105
Cigno = Cicno: 1) 464, y 2) 446, 447
Cila, Κίλλᾰ, -ης, *Cilla*: 1) Hija de Príamo: 388 2) Hermana de Hécuba: 401
Cilárabes, Κυλλᾰρᾰβης, *Cyllarābes*: 122, 140-143
Cilene, Κυλλήνη, *Cyllēne*: 112
Cilindro, Κύλινδρος, *Cylindrus*: 299
Cílix, Κίλῑξ, -ῑκος, *Cĭlix, -ĭcis*: 172, 173
Cilópodes, Κυλλοπόδης, *Cyllopŏdes*: 185
Cíniras, Κίνῡρᾶς, *Cinȳras*: 1) Rey de Chipre: 211, 350, 460, 461 2) Rey de Asiria: 452
Cinortas, Κῐνόρτᾶς, -ᾶ, *Cynortas, -ae*: 308, 459

Cinosura, Κῠνόσουρᾰ, *Cynosūra*: 52, 53, 470
Cinosuro, Κῠνόσουρος, *Cynosūrus*: 194
Cintia (la), Κυνθίᾱ, *Cynthĭa*: 78
Cintio (el), Κύνθιος, *Cynthĭus*: 78
Cipariso, Κῠπᾰρισσος, *Cyparissus*: 458
Cipo, *Cippus*: 469
Cipris, Κύπρις, -ῐδος, *Cypris, -ĭdis*: 50, 51, 330, 402
Cipro, Κύπρος, *Cyprus*: 1) Rey de Chipre y padre de Eve: 350 2) Hija de Cíniras: 461
Circe, Κίρκη, *Circe*: 41, 43, 107, 286, 289, 293, 365, 418, 438, 440, 442, 443, 467, 468
Cirene, Κῠρήνη, *Cyrēne*: 95, 296, 312, 475
Ciseo, Κισσεύς, *Cisseus*: 392
Cisne (el), Κύκνος, *Cўgnus* o *Cўcnus*: 482
Citerea, Κῠθέρειᾰ, *Cytherēa*: 50, 51
Citisoro, Κῠτίσσωρος, *Cytissōrus*: 299, 301
Cízico, Κύζῐκος, *Cyzĭcus*: 279
Cleodeo, Κλεοδαῖος, *Cleodaeus*: 1) Hijo de Hércules = Cleolao: 245 2) Hijo de Hilo: 245, 258
Cleolao, Κλεόλᾱος, *Cleolāus*: 245
Cleono, Κλεωνός, *Cleōnus*: 194
Cleopatra, Κλεοπᾰτρᾱ, *Cleopătra*: 1) Hija del Bóreas: 280, 356 2) Esposa de Meleagro: 321, 325, 328
Cleta, Κλήτᾱ, -ᾱς, *Clēta*: 113
Clímene, Κλῠμένη, *Clyměne*: 1) Oceánide: 42, 82, 112, 307, 491 2) Hija de Minias: 276 3) Madre de Deucalión: 261
Clímeno, Κλύμενος, *Clyměnus*: 1) Hijo de Presbón: 212 2) Hijo de Deípilo: 325 3) Suegro de Néstor: 269
Clío, Κλειώ, -οῦς, *Clĭo, -us*: 73, 74, 75
Clitemestra o Clitemnestra, Κλῠταιμήστρᾱ o Κλῠταιμνήστρᾱ, *Clytaemnestra*: 307, 317, 417, 436, 437
Clitia (o Clitie), Κλῠτίη, *Clytĭe* o *Clytĭa*: 1) Amante del Sol: 450 2) Concubina de Amíntor: 22 3) Oceánide: 42
Clitio, Κλῠτῐος, *Clytĭus*: 49, 388
Clito, Κλεῖτος, *Clītus*: 307
Clonia, Κλονίη, *Clonĭe* o *Clonĭa*: 188
Cloris (o Clóride), Χλωρίς, -ῐδος, *Chlōris, -ĭdis*: 1) Ninfa: 44, 88, 108 2) Hija de Anfión: 190, 269
Cloto, Κλωθώ, -οῦς, *Clōtho, -us*: 62
Cocálides (las): Κωκᾰλίδες, *Cocălĭdes*: 375
Cócalo, Κώκᾰλος, *Cocălus*: 374, 375
Cocito, Κωκῡτός, *Cocўtus*: 42, 99
Cólquide, Κολχίς, -ῐδος, *Colchis, -ĭdis*: 283
Columnas de Hércules, Ἡρᾰκλέους στῆλαι, *Hercălis columnae*: 231
Combates (los), Μᾰχαι, *Proelĭa*: 63
Cometes, Κομήτης, -ου, *Comētes, -ae*: 1) Hijo de Esténelo: 437 2) Padre del Argonauta Asterio: 276
Cometo, Κομαιθώ, -οῦς, *Comaetho, -us*: 1) Hija de Pterelao: 165, 166, 207 2) Hija de Tideo: 143
Concúbito (el), Φιλότης, *Concubĭtus*: 37
Conflictos (los), Νείκεᾰ, *Iurgĭa*: 63
Consentes (los), *Consentes*: 108
Conso, *Consus*: 108
Copreo, Κοπρεύς, *Copreus*: 218, 219
Córax, Κόρᾰξ, -ᾰκος, *Cŏrax, -ăcis*: 184
Core, Κόρη, *Proserpĭna*: 69
Córeso, Κόρεσος, *Corĕsus*: 496
Coribantes (los), Κορῠβαντες (οἱ), *Corybantes*: 102, 109
Coricia, Κωρῠκίᾱ, *Corycĭa*: 57
Corinto, Κόρινθος, *Corinthus*: 194, 293
Córito, Κόρῠθος, *Corўthus*: 413
Coro, Κόρος, *Cŏrus* o *Cōrus*: 185
Corona (la), Στέφᾰνος, *Corōna*: 372, 373, 472
Coroneo, Κορωνεύς, *Corōneus*: 447
Corónide o Coronis, Κορωνίς, -ῐδος, *Corōnis, -ĭdis*: 1) Madre de Asclepio: 311, 321, *447*, *448* 2) Híade: 477
Corono, Κόρωνος, *Corōnus*: 275, 314
Coronos (los), Κόρωνοι, *Corōni*: 466
Coto, Κόττος, *Cottus*: 39
Cotonea, Κωθώνειᾰ, *Cothonēa*: 72
Cragaleo, Κρᾰγᾰλεύς, *Cragăleus*: 466
Cránao, Κρᾰνᾰός, *Cranăus*: 67, 109, 263, *353*
Crane, *Crāne*: 106
Crateide, Κρᾰταιΐς, -ῐδος (o Κρᾰταιΐς, -ῐδος,), *Crataeis, -ĭdis*: 44, 439
Cratieo, Κρᾰτῐεύς, *Cratĭeus*: 269

Crato, Κράτος, -ους, *Crătos* o *Rōbur*: 42
Crénides (las), Κρηνίδες, *Crenīdes*: 94
Creonte, Κρέων, -οντος, *Crĕon, -ontis*: 1) Rey de Corinto: 292, 294 2) Regente de Tebas: 150, 155, 165, 166, 175, 179, 196, 202, 206
Creontiades, Κρεοντιάδης, *Creontiădes*: 213
Cres, Κρής, -ητός, *Cres, -ētis*: 109
Cresfontes, Κρεσφόντης, *Cresphontes*: 258, 259
Creso, Κροῖσος, *Croesus*: 104
Creteide, Κρηθείς, *Crethēis, -ĭdis*: 337
Creteo, Κρηθεύς, *Cretheus*: 265, 266-268, 301
Creúsa, Κρέουσᾰ, *Creūsa*: 1) Náyade: 296 2) Hija de Erecteo: 353, 355, 356, 357 3) Hija de Creonte: 265, 292, 293 4) Hija de Príamo: 392
Críaso, Κρίᾰσος, *Criăsus*: 124, 125, 128
Crío, Κρῖος o Κρεῖος o Κρῐ́ός, *Crīus*: 1) Titán: 38, *43*, 45, 54, 418 2) Ayo de Frixo: 302
Crisa (o Crise), Χρῡ́ση, *Chrȳse* o *Chrȳsa*, isla: 419
Crisaor, Χρῡσᾰ́ωρ, -ορος, *Chrysāor, -ŏris*: 46, 159
Crise, Χρῡ́σῃ, *Chrȳse* o *Chrȳsa*: 1) Diosa: 419 2) Hija de Halmo: 311
Criseida, Χρῡσηΐς, *Chrysēis, -ĭdis*: 421, 423
Crises, Χρῡ́σης, *Chrȳses, -ae*: 1) Hijo de Minos: 226 2) Sacerdote de Apolo: 421, 423
Crisipo, Χρύσιππος, *Chrysippus*: 194, 195, 197, 201, 202, 458
Criso, Κρῖσσος, *Crissus*: 135
Cromio, Χρόμῐος, *Chromĭus*: 423
Cromión (cerda de): v. cerda de Cromión: 382
Crono, Κρόνος, *Saturnus*: 17, 34, 36, 38, 42, 43, 45, *47*, *48*, *51*, 52, *53*, *54*, 55, 62, 94, 114, 117, 235, 340, 453, 486, 487
Crónidas (los), Κρονίδαι, *Cronĭdae*: 54, 312, 485
Croto, Κρότος, *Crŏtus*: 483
Crotopas, Κροτώπᾱς, -ᾱ, *Crotōpas, -ae*: 125
Crotopo, Κρότωπος, *Crotōpus*: 124, 126
Ctéato, Κτεᾶτος, *Cteātus*: 247, 320
Ctesila, Κτήσυλλᾰ, *Ctesylla*: 493, 494, 495
Ctesio, Κτήσῐος, *Ctesĭus*: 127, 440, 441
Ctesipo, Κτήσιππος, *Ctesippus*: 256, 257
Ctonia, Χθονίᾱ, *Chthonĭa*: 355, 356, 357
Ctonio, Χθόνῐος, *Chthonĭus*: 1) Gigante: 49 2) Esparto: 174, 179
Cuerno de la Abundancia, Κέρας Ἀμαλθείας, *Cornu Copĭae*: 53, 251
Cuervo (el), Κόραξ, -ᾰκος, *Corvus*: 486
Cupido, *Cupīdo, -ĭnis* = Eros (Ἔρως): *97*, *98*, 446, 462, 480, *495*, *496*
Curetes (los), Κούρητες o Κουρῆτες, -ήτων, *Curētes, -ētum*: 1) De Creta: 52, 109, 129 2) De Etolia: 154, 324, 325, 326

D

Dáctilos (los), Δάκτῡλοι, *Dactўli*: 109
Daene, Δαήνη, *Daēne*: 441
Dafne, Δάφνη, *Daphne*: 446
Damasicton, Δᾰμᾰσίχθων, -ονος, *Damasichthon, -ŏnis*: 206, 207
Damastes, Δᾰμάστης, -ου, *Damastes, -ae*: 359
Damástor, Δᾰμάστωρ, -ορος, *Damastor, -ŏris*: 49
Dánae, Δᾰνᾰ́η, *Danăe*: 93, 136, *155-158*, 453, 481
Danaides (las), Δᾰνᾰΐδες, *Danaĭdes*: 113, *130-134*, 303, 311, 312, 497
Dánao, Δᾰνᾰός, *Danăus*: 93, 112, 113, 120, 122, *125*, *126*, 130, 131, 135, 274, 457
Dárdano, Δάρδᾰνος, *Dardănus*: 40, 93, 111, 113, 274, *387*, *388*, 389, 481
Dauno, Δαῦνος, *Daunus*: 105, 468
Dédale, Δαιδάλη, *Daedăle*: 83
Dedalión, Δαιδᾰλίων, -ωνος, *Daedalĭon, -ōnis*: 44, 464
Dédalo, Δαίδᾰλος, *Daedălus*: 65, 243, 244, 353, *365-370*, 374, 375, 454
Deicoonte, Δηϊκόων, -ωντος, *Deicŏon, -ontis*: 213
Deidamía, Δηϊδᾰμειᾰ́, *Deidamīa*: 1) Hija de Licomedes: 344, 345, 416, 431, 436 2) = Hipodamía (2): 311

Deífobo, Δηΐφοβος, *Deiphŏbus*: 392, 404, 425, 427, 431, 434
Deifontes, Δηϊφόντης, *Deiphontes*: 259
Deíon, Δηΐων, -ονος, *Deīon, -ŏnis*: 265, *306*, 321, 464
Deípile, Δηϊπύλη, *Deipȳle*: 142, 317
Delfín (el), Δελφίν, -ῖνος, *Delphin, -īnis*: o *Delphīnus, -i*: 483
Delfine (femen.) o Delfines (mascu.), Δελφύνη (o Δέλφῡνᾰ) o Δελφύνης, *Delphȳne* (o *Delphȳna*) o *Delphȳnes*: 80
Delfos, Δελφός, *Delphus*: 453
Deliades, Δηλῐάδης, -ου, *Deliădes, -ae*: 303
Delos, Δῆλος, *Dēlos* o *Dēlus*: 76-78
Deméter, Δημήτηρ, *Cĕres*: 15, 40, 45, 51, 63, *69-72*, 83, 93, 178, 343, 452, 453, 456, 475
Demódice, Δημοδίκη, *Demodĭce*: 22, 301, 418
Demofoonte o Demofonte, Δημοφόων, -όωντος o Δημοφῶν, -ῶντος, *Demophŏon, -oontis* o *Demŏpho(n), -ontis*: 1) Hijo de Céleo: 70, 71, 343 2) Hijo de Teseo: 377, 378, *384*, *386*, 432, 434
Demonice, Δημονίκη, *Demonīce*: 316, 317
Dérceto, Δερκετώ, -οῦς, *Dercĕto, -us*: 42, 469, 479
Dercino, Δέρκῡνος, *Dercȳnus*: 232
Desdicha (la), Οἰζύς, *Aerumna* = Ezis: 37, 58, 59
Desdicha (la), Ἄτη, *Damnum*: 63
Deseo (el), Ἵμερος, *Cupīdo* o *Himĕrus*: 51
Desmontes, Δεσμώντης, *Desmontes*: 309
Deucalión, Δευκᾰλίων, -ωνος, *Deucalĭon, -ōnis*: 1) Hijo de Prometeo: 48, 79, 109, 111-113, 117, 121, *261-264*, 265, 314, 353, 453, 492 2) Hijo de Minos: 321, *365*, 377, *405*
Deverra, *Deverra*: 106
Dexámeno, Δεξᾰμενός, *Dexamĕnus*: 223
Deyanira, Δηϊάνειρᾰ, *Deianīra*: 1) Esposa de Hércules: *250-256*, 308, 316, 317, 318 2) Esposa de Pirítoo: 311, 319, 324, 329, 456
Deyoneo, Δηϊονεύς, *Deiŏneus*: 1) = Deíon: 265 2) = Eyoneo: 307, 311
Día, Δίᾱ, *Dīa*: 1) Hija de Deyoneo: 307, 311, 312 2) Isla: 372
Día (el), Ἡμέρᾱ, *Dĭes*: 36, 37, 68, 491
Diana, *Diāna* = Artemis: 75, 82, 89, 104, 307, 309, 381, 384, 461, 464
Diante, Δίᾱς, -αντος, *Dias, -antis*: 194
Dido, Δῑδώ, -οῦς, *Dīdo, -us* y *-ōnis*: 350
Dice, Δίκη, *Iustitĭa*: 67, 475
Dictis, Δίκτῠς, *Dictys, -ȳos*: 156, 158, 161, 307
Dike = Dice: 475
Dimante, Δῠμᾱς, -αντος, *Dȳmas, -antis*: 1) Heraclida: 259, 265 2) Frigio: 392
Dimo, Δεῖμος, *Păvor*: 86
Dindimene, Δινδῠμήνη, *Dindymēne*: 101, 104
Dino, Δεινώ, -οῦς, *Dīno, -us*: 45, 157
Dinómaque, Δεινομάχη, *Dinomăche*: 185
Diocleo, Δῑοκλεύς, *Diocleus*: 72
Diomede, Δῑομήδη, *Diomēde*: 1) Hija de Xuto: 306 2) Hija de Creúsa: 355
Diomedes, Δῑομήδης, *Diomēdes*: 1) Hijo de Ares: 87, 88, 225, 226 2) Hijo de Tideo: 66, 121, *316*, *317*, *318*, 415, 422, 424, 428, *430-433*, 435, 437, 468
Dione, Δῑώνη, *Diōne*: 1) Oceánide: 41, 76, 89 2) Híade: 477
Dioniso, Δῑόνῡσος, *Bacchus*: 89, 93, *176-178*
Dióscuros o Dioscuros (los), Δῑόσκουροι, *Dioscūri*: 94, 275, 320, *384*, *406*, *408*, 413, 475
Dioxipe, Διοξίππη, *Dioxippe*: 42, 185, 447
Dirce, Δίρκη, *Dirce*: 1) Fuente: 39 2) Esposa de Lico: 187, 188
Disaules, Δυσαύλης, *Dysaules* (en Hippol. *refut. omn. haeres.* V p. 96): 109
Dis o Dite, *Dis, -ītis*: 45
Discordia (la), Ἔρις, *Discordĭa*: 63, 363, 395, 398
Disputas (las), Ἀμφῑλογίαι, *Disceptatiōnes*: 63
Dolíones (los), Δολίονες, *Doliŏnes*: 279
Dolón, Δόλων, -ωνος, *Dŏlon, -ōnis*: 424
Dolores (los), Ἄλγεᾰ, *Dolōres*: 63
Dorceo, Δορκεύς, *Dorceus*: 184

Doris (o Dóride), Δωρίς, -ίδος, *Dōris, -ĭdis*: 41, 45, 77
Dorieo: Δωριεύς, *Dorĭeus*: 233
Doripe, Δωρίππη, *Dorippe*: 465
Doro, Δῶρος, *Dōrus*: 263, 265, 365
Dragón, Δράκων, -οντος, *Drăco, -ōnis*: 1) De las Hespérides = Ladón: 60 2) De la Cólquide: 287, 288 3) Catasterismo: 470, 471 4) Perro: 185
Dríades (las), Δρυάδες, *Dryădes*: 50, 94
Driante, Δρυᾶς, -αντος, *Dryas, -antis*: 1) Hijo de Ares: 319 2) Hermano de Tereo: 361
Dríope (masc.), Δρύοψ, *Dryops*: 457
Dríope (fem.), Δρυόπη, *Dryŏpe*: 456, 457
Dríopes (los), Δρυοπες, *Dryŏpes*: 254
Drómade, Δρομάς, -άδος, *Drŏmas, -ădis*: 185
Dromio, Δρόμιος, *Dromĭus*: 185
Dulis (o Dúlide), Δουλίς, -ίδος, *Dūlis, -ĭdis*: 312

E

Ea, Αἶα, *Aea*: 293
Eácida, Eácidas (los), Αἰακίδης, Αἰακίδαι, *Aeacĭdes, Aeacĭdae*: 113, 336
Éaco, Αἰακός, *Aeăcus*: 41, 94, 113, 275, 302, 320, *336*
Eagro, Οἴαγρος, *Oeagrus*: 275
Ébalo, Οἴβαλος, *Oebălus*: 321, 459
Ecalia (ciudad), Οἰχαλίᾱ, *Oechalĭa*: 254, 255
Écbaso, Ἔκβασος, *Ecbăsus*: 124
Ecles, Οἰκλῆς, *Oecles*: 141, 144, 246, 275, 320
Eco, Ἠχώ, -οῦς, *Echo, -us*: 70, 99, 448, 468
Edipo, Οἰδίπους, -οδος (y Οἰδιπόδης, -ου), *Oedĭpus, -ŏdis* o *Oedĭpus, -i* (y *Oedipŏdes, -ae*): 121, 155, 166, 179, *196-205*, 338, 346, 347, 415
Edos, Αἰδώς, *Pietas*: 62
Eea (isla), Αἰαίᾱ, *Aeaea*: 289, 438
Eeribea, Ἑρίβοια, *Eeriboea*: 57
Eetes, Αἰήτης, -ου, *Aeētes* (o *Aeēta*), *-ae*: 41, 43, 270, 280, *283-288*, 293, 295, 299, 365, 417, 418, 478
Eetión, Ἠετίων, -ωνος, *Eetĭon, -ōnis*: 392, 421
Efialtes, Ἐφιάλτης, -ου, *Ephialtes, -ae*: 1) Gigante: 49, 56, 58, 75 2) Alóada: 56, 58, 75, 308
Ege, Αἴξ, Αἰγός, *Aex, Aegis*: 53
Egeo, Αἰγεύς, *Aegeus*: 275, 295, 319, *357, 358, 359*, 371, 374, 382, 383, 471
Egeón, Αἰγαίων, -ωνος, *Aegaeon, -ōnis*: 39
Egeria, *Egĕria*: 381, 469
Egialea, Αἰγιάλειᾰ, *Aegialēa* (y *Aegiăle*): 437, 468
Egialeo, Αἰγιᾰλεύς, *Aegiăleus*: 1) Hijo de Melia y hermano de Foroneo: 50, 111, 123 2) Hijo de Adrasto: 143
Egimio, Αἰγίμιος, *Aegimĭus*: 259, 265
Egina, Αἰγῖνᾰ, -ης, *Aegīna, -ae*: 94, 112, 113, *302, 336*, 453
Egipán, Αἰγίπᾱν, -ᾶνος, *Aegīpan, -ānis*: 57, 482
Egíptidas (los), Αἰγυπτίδαι, *Aegyptĭdae*: 113, 130, 131
Egipto, Αἴγυπτος, *Aegyptus*: 112, 113, 130, 131
Egisto, Αἴγισθος, *Aegisthus*: 170, *171*, 338, 436, 437
Egle, Αἴγλη, *Aegle*: 1) Hespéride: 60, 61 2) Heliade: 42, 447 3) Hija de Panopeo: 373
Elaide, Ἐλᾱΐς, -ίδος, *Elāis, -ĭdis*: 465
Élara, Ἐλάρη, *Elăra*: 81
Élato, Ἔλᾰτος, *Elătus*: 1) Hijo de Arcas: 330 2) Padre del Argonauta Polifemo: 276 3) Centauro: 222 4) Lápita: 314, 320
Electra, Ἠλέκτρᾱ, *Electra*: 1) Oceánide: 45 2) Pléyade: *40*, 93, 112, 113, 387, 481 3) Hija de Agamenón: 437
Electrión, Ἠλεκτρύων, -ωνος, *Electrўon, -ōnis* (y *Electrus, -i*): 130, *164, 165, 167*, 207
Elefénor, Ἐλεφήνωρ, -ορος, *Elephēnor, -ŏris*: 386, 415
Élege, Ἐλέγη, *Elĕge*: 138
Elegeide, Ἐλεγηΐς, -ίδος, *Elegēis, -ĭdis*: 138
Eleleo, Ἐλελεύς, *Elēleus*: 178
Eleusino = Eleusis: 72

Eleusis (o Eleusino), Ἐλευσίς, -ῖνος (o Ἐλευσῖνος, -ου), *Eleusis* (o *Eleusin*), *-ĭnis*: 72
Élide o Elis, Ἦλις, -ῖδος, *Elis, -ĭdis*: 315
Elisio (el), τὸ Ἠλύσιον, *Elysĭum*: 96, 186, 287, 295, 428
Ematión, Ἡμάθιων, -ωνος, *Emathĭon, -ōnis*: 235, 388
Énalo, Ἔνᾰλος, *Enălus*: 371
Enárete, Ἐνᾰρέτη, *Enarĕte*: 265
Encélado, Ἐγκέλᾰδος, *Encelădus*: 49
Endeide, Ἐνδηΐς, -ΐδος, *Endēis, -ĭdis*: 336
Endimión, Ἐνδυμίων, -ωνος, *Endymĭon, -ōnis*: 66, 308, 315, 316
Eneas, Αἰνείᾱς, *Aenēas*: 89, 107, *388, 389, 390*, 392, 393, 404, 420, 423, 424, 434, 467, 468, 469
Eneide, Οἰνηΐς, -ΐδος, *Oenēis, -ĭdis*: 98
Eneo, Οἰνεύς, *Oeneus*: 1) Rey de Calidón: 81, 143, 144, 171, 275, *315-319*, 321, 324, 325, 327, 468 2) = Hirieo: 484
Enésimo, Ἐναισίμος, *Enaesĭmus*: 321, 322
Éneto, Αἰνετός, *Aenĕtus*: 306
Énfito, Ἔμφῠτος, *Emphўtus*: 49
Engaño (el), Ἀπάτη, *Fraus*: 37, 58, 59
Enialio, Ἐνῠάλῐος, *Enyalĭus*: 106
Enío, Ἐνῠώ, -οῦς, *Enўo, -us* (una de las Greas): 45, 157
Enipeo, Ἐνῑπεύς, *Enīpeus*: 39, 266, 453
Énnomo, Ἔννομος, *Ennŏmus*: 423
Eno, Οἰνώ, -οῦς, *Oeno, -us*: 465
Énoe, Οἰνόη, *Oenŏe*: 452
Enómao, Οἰνόμᾰος, *Oenomăus*: 40, 87, 88, 156, *191-193*, 317, 333, 346, 347, 446, 481
Enone, Οἰνώνη, *Oenōne*: 391, 401, 402, 430
Enopión, Οἰνοπίων, -ωνος, *Oenopĭon, -ōnis*: 483, 484
Enótropos (las), Οἰνότροποι, *Oenotrŏpi*: 465
Ensueños (los), Ὄνειροι, *Somnĭa*: 37, 58
Envidia (la), Φθόνος, *Invidĭa*: 448, 456
Eolia, Αἰολίᾱ, *Aeolĭa*: 316
Eólidas (los), Αἰολίδαι, *Aeolĭdae*: 307
Eólides (las), Αἰολίδες, *Aeolĭdes*: 308
Eolo, Αἴολος (y Αἰολος), *Aeŏlus*: 1) Hijo de Helén: 263, 265, 299, 306, 307, 308, 309, 310, 314, 315 2) Rey de los vientos: 299, *310*, 438 3) Hijo de Melanipe, o de Arne: 309, 310, 338
Eón, Αἰών, -ῶνος, *Aeon, -ōnis*: 185
Eos, Ἠώς, -οῦς (o Ἕως, -ω), *Aurōra*: 44, 94, 108
Épafo, Ἔπᾰφος, *Epăphus*: 93, 112, *127, 129*, 130, 172
Epeo, Ἐπειός, *Epēus*: 1) Hijo de Endimión: 315 2) Griego en Troya: 425, 432
Epicasta, Ἐπῐκάστη, *Epicaste* o *Epicasta*: 1) Hija de Augías: 256 2) = Yocasta: 196 3) Hija de Calidón: 316
Epígonos (los), Ἐπίγονοι, *Epigŏni*: 142, 144, *151, 152*, 206, 318
Epimélides (las), Ἐπῑμηλίδες, *Epimelĭdes*: 95
Epimeteo, Ἐπῑμηθεύς, *Epimētheus*: 40, 45, 112, 261
Epístrofo, Ἐπίστροφος, *Epistrŏphus*: 423
Épito, Αἶπῠτος, *Aepўtus*: 259
Epopeo, Ἐπωπεύς, *Epōpeus*: 1) Hijo de Aloeo y nieto del Sol: 293 2) Rey de Lesbos y padre de Nictímene: 447 3) Rey de Sición: 186, 187, 415
Équemo, Ἔχεμος, *Echĕmus*: 413
Equidna, Ἔχιδνᾰ, -ης, *Echidna*: *46, 47*, 60, 231, 284, 303, 382
Equínades (las), Ἐχῖνάδες, *Echinădes*: 454
Equíon, Ἐχίων, -ονος, *Echĭon, -ŏnis*: 1) Gigante: 49 2) Esparto: 150, 155, 174, 175, 178 3) Hijo de Hermes: 320 4) Hijo de Porteo: 434
Equíone, Ἐχῐόνη, *Echiŏne*: 185
Érato, Ἐρᾰτώ, -οῦς, *Erăto, -us*: 1) Musa: 73, 74, 75 2) Meleágride: 328
Érebo, Ἔρεβος, -ους, *Erĕbus*: *35, 36, 37*, 62, *97*
Eréctides (las), Ἐρεχθίδες, *Erechthĭdes*: 357
Erecteo, Ἐρεχθεύς, *Erechtheus*: *353-357*, 359, 366, 384
Eretusa, Ἐρέθουσα, *Erethūsa*: 61
Ergeo, Ἐργεῖος, *Ergēus*: 188
Ergino, Ἐργῖνος, *Ergīnus*: 1) Rey de

Orcómeno: 80, 212 2) Argonauta: 275
Eribea, Ἐρῐβοιᾰ́, *Eriboea*: 370, 371
Erictonio, Ἐριχθόνῐος, *Erichthonĭus*: 1) Autóctono: *66*, 103, 104, 109, 110, *353*, *354*, *355*, 381, 448 2) Troyano: 387
Erídano, Ἠρῐδᾰ́νός, *Eridănus*: 485
Erífile (o Erifila), Ἐριφύλη, *Eriphўle*: 142, 145, 152
Erígone, Ἠρῐγόνη, *Erigŏne* o *Erigŏna*: 1) Hija de Icario: 68, 453, *474*, *475*, 485 2) Hija de Egisto: 437
Erinis, Ἐρῐνύς, *Erĭnys*: 48, 129, 326
Erinies (las), Ἐρῐνύες, *Erĭnўes* o *Furĭae*: *48*, 50, 62, 204, 437
Eriopis, Ἐρῐῶπῐς, -ῐδος, *Eriōpis*, *-ĭdis*: 292
Eris (o Éride), Ἔρῐς, -ῐδος, *Eris*, *-ĭdis*: *37*, *58*, *59*, 63, 342, 363, *395-399*
Erisicton, Ἐρυσίχθων, -ονος, *Erysichthon*, *-ŏnis*: 1) Hijo de Cécrope: 67, 353 2) Hijo de Tríopas: 303, *455*, *456*
Eritea = Eritía 1): 61
Eriteide, Ἐρῠθηΐς, -ῐδος, *Erythēis*, *-ĭdis*: 60
Eritelas, Ἐρῐθήλᾱς, -ᾱ, *Erithēlas*, *-ae*: 174
Eritía, Ἐρύθειᾰ́, *Erythīa*: 1) Hespéride: 61 2) Isla: 231
Eritrio, Ἐρύθρῐος, *Erythrĭus*: 296
Érix (o Érice), Ἔρῠξ, *Eryx*, *-ўcis*: 232, 233
Eros, Ἔρος, -ου, *Amor*, *-ōris*: 36
Eros, Ἔρως, -ωτος, *Cupīdo*, *-ĭnis* y *Amor*, *-ōris*: 37, 85, 87, *94*, *96*, *97*, *98*
Ésaco, Αἴσᾰκος, *Aesăcus*: 391, 399, 464
Escamandrio, Σκᾰμάνδρῐος, *Scamandrĭus*: 392
Escamandro, Σκᾰμανδρος, *Scamander*: 387, 388
Escila, Σκύλλᾰ, -ης, *Scylla*, *-ae*: 1) Hija de Niso: 358, 454 2) Hija de Crateide: 47, 289, 439, *466*, *467*
Escirón, Σκίρων, -ωνος, *Sciron*, *-ōnis*: 194, 308, 336, *382*
Escorpión (el), Σκορπίος, *Scorpĭus*: 473
Esculapio, *Aesculapĭus* = Asclepio: 469
Esfincio, Σφίγκῐος, *Sphincĭus*: 296, 300
Esfinge, Σφίγξ, -ιγγός (ἡ), *Sphinx*, *-ingis*: 47, 202, 203
Esfuerzo (el), Πόνος, *Lăbos*: 63
Esmirna, Σμύρνᾰ, -ης, *Smyrna*, *-ae*: 211
Esón, Αἴσων, -ονος, *Aeson*, *-ŏnis*: *265*, *266*, 268, 269, 270, 291, 320, 454
Esparta, Σπάρτη, *Sparte*: 113
Esparto (perro), Σπαρτός, *Spartus*: 185
Espartos (los), Σπαρτοί, *Sparti*: 109
Espermo, Σπερμώ, -οῦς, *Spermo*, *-us*: 465
Esperanza (la), Ἐλπίς, *Spes*: 118
Esperquío (el), Σπερχειός, *Sperchīus*: 457
Esqueneo, Σχοινεύς, *Schoeneus*: 275, 296, 320, 329, 330, 333
Estáfilo, Στάφῠλος, *Staphўlus*: 275, 465
Estenebea, Σθενέβοιᾰ́, *Stheneboea*: 22, 304, 330
Estenelao, Σθενέλᾱος, *Sthenelāus*: 317
Esténelas, Σθενέλᾱς, -ᾱ, *Sthenĕlas*, *-ae*: 124, 125
Esténelo, Σθένελος, *Sthenĕlus*: 1) Hijo de Perseo: 164, 165, 167 2) Nieto de Minos: 226 3) Epígono y griego en Troya, hijo de Capaneo: 140, 141, 432 4) Padre de Cicno: 447 5) = Esténelas: 125 6) Padre de Cometes: 437
Esteno, Σθενώ, -οῦς, *Sthĕno*, *-us*: 45, 157
Esterces, *Sterces*: 106
Estercucio, *Stercutĭus* = Esterces: 106, 107
Esterculinio, *Sterculinĭus* = Esterces: 106
Estercuto, *Stercutus* = Esterces: 106
Estérnope (masc.), Στέρνοψ, -οπος, *Sternops*, *-ōpis*: 317
Estérope, Στερόπη, *Sterŏpe*: 1) Pléyade: 40, 481 2) Hermana de Eneo: 39, 316, 317 3) Hija de Acasto: 338 4) Hija de Cefeo: 249 5) Hija del Cebrén: 391
Estéropes, Στερόπης, *Sterŏpes*: 38, 225
Esterquilinio, *Sterquilinĭus*: 106
Esticte, Στίκτη, *Sticte*: 185
Estige (la), Στύξ, -ῡγός, *Styx*, *-ўgis*: *42*, 44, 53, 99, 176, 491
Estilbe, Στίλβη, *Stilbe*: 312
Estilbón, Στίλβων, -ωνος, *Stilbon*, *-ōnis*: 1) Perro: 185 2) Planeta: 486

Estinfálide, Στυμφᾱλίς, -ίδος, *Stymphālis, -ĭdis*: 113
Estinfálides (las), Στυμφᾱλίδες, *Stymphalĭdes*: 224
Estinfalo, Στύμφᾱλος, *Stymphālus*: 256
Estriangeo, Στρυαγγαῖος, *Stryangaeus*: 497
Estrimo, Στρῡμώ, -οῦς, *Strȳmo, -us*: 388
Estrófades (las), Στροφάδες, *Strophădes*: 282
Etéocles, Ἐτεοκλῆς, *Eteŏcles*: 143, 146, 147, 152, *203-206*, 311
Eteoclímene, Ἐτεοκλῡμένη, *Eteoclymĕne*: 266
Etéoclo, Ἐτέοκλος, *Eteŏclus*: 144, 150, 151
Éter, Αἰθήρ, -έρος, *Aether, -ĕris*: 35, 36, 37, 38, 97, 98
Eterie, Αἰθερίη (o Αἰθερίᾱ), *Aetherĭe*: 42, 447
Etíopes (los), Αἰθίοπες, *Aethiŏpes*: 491
Etna, Αἴτνη, *Aetna*: 86
Etolo, Αἰτωλός, *Aetōlus*: 275, 311, 315, 316, 317
Etón, Αἴθων, -ωνος, *Aethon, -ōnis*: 1) Perro: 185 2) Hijo de Mirmidón: 456
Etra, Αἴθρᾱ, *Aethra*: 295, *358*, 377, 434
Eudora, Εὐδώρᾱ, *Eudōra*: 477
Éudromo, Εὔδρομος, *Eudrŏmus*: 185
Eufeme, Εὐφήμη, *Euphēme*: 483
Eufemo, Εὔφημος, *Euphēmus*: 1) Argonauta: 275, 321 2) Aliado de los troyanos: 423
Euforbo, Εὔφορβος, *Euphorbus*: 424
Euforión, Εὐφορίων, -ωνος, *Euphorĭon, -ōnis*: 428
Eufrósine, Εὐφροσύνη, *Euphrosўne* o *Euphrosўna*: *42*, 68, 149
Euhan, Εὐᾶν, *Euhan*: 178
Euhio, Εὐῖος, *Euhĭus*: 178
Eumedes, Εὐμήδης, -ους, *Eumēdes, -is*: 317
Eumelo, Εὔμηλος, *Eumēlus*: 1) Griego: 415, 428, 432 2) Troyano, padre de Dolón: 424
Euménides (las), Εὐμενίδες, *Eumenĭdes*: 204
Eumeo, Εὔμαιος, *Eumaeus*: 127, 128, *440*, *441*, 442
Eumolpo, Εὔμολπος, *Eumolpus*: 1) Hijo de Posidón y Quíone: 238, 257, *356*, *357* 2) Flautista: 418 3) Prócer de Eleusis: 77
Eune, Εὔνη, *Eune*: 350
Euneo, Εὔνηος, *Eunēus*: 146, 277, 278
Éunoe, Εὐνόη, *Eunŏe*: 392
Eunomia, Εὐνομίᾱ, *Eunomĭa*: 67
Éunomo, Εὔνομος, *Eunŏmus*: 252
Eupálamo, Εὐπάλᾰμος, *Eupalămus*: 353
Euríale, Εὐρῠάλη, *Euryăle*: 1) Górgona: 45, 157 2) Hija de Minos: 483
Euríalo, Εὐρῠᾰλος, *Euryălus*: 1) Hijo de Melas: 317 2) Epígono, Argonauta y griego en Troya: 152, 276, 432
Euribia, Εὐρῠβίᾱ, *Eurybĭa*: 39, 43, 44, 45
Euribio, Εὐρῠβίος, *Eurybĭus*: 257
Euricide, Εὐρῠκόδη, *Eurycȳde*: 315
Euriclea, Εὐρῠκλειᾰ́, *Euryclēa*: 441
Eurídice, Εὐρῠδίκη, *Eurydĭce*: 1) Hija de Lacedemon y madre de Dánae: 93 2) Esposa de Orfeo: 95, 96, 462 3) Esposa de Néstor: 269 4) Meleágride: 328 5) Esposa de Licurgo rey de Nemea: 278 6) Hija de Adrasto y madre de Laomedonte: 388
Euridicea, Εὐρῠδίκειᾰ́, *Eurydicēa* = Eurídice 2): 95
Euriganía, Εὐρῠγᾰ́νειᾰ́, *Euryganĭa*: 203
Eurílita, Εὐρῠλῠ́τη, *Eurylўte* o *Eurylўta*: 285
Eurílоco, Εὐρῠ́λοχος, *Eurylŏchus*: 438
Eurímaco, Εὐρῠμᾰ́χος, *Eurymăchus*: 432
Eurímede, Εὐρῠμέδη, *Eurymĕde*: 303
Eurimedonte, Εὐρῠμέδων, -οντος, *Eurymĕdon, -ōntis*: 1) Gigante: 84 2) Hijo de Minos: 226
Eurimedusa, Εὐρῠμέδουσᾰ́, *Eurymedūsa*: 337
Eurínome, Εὐρῠνόμη, *Eurynŏme*: 1) Hija de Niso y madre de Belerofontes: 303 2) Madre de Leucótoe: 450 3) Oceánide: 42, 43, 55, 63, 68, 84, 469
Eurínomo, Εὐρῠνομος, *Eurynŏmus*: 252
Eurípile, Εὐρῠπῠ́λη, *Eurypўle*: 315
Eurípilo, Εὐρῠπῠ́λος, *Eurypўlus*: 1) Testiada: 317 2) Hijo de Télefo: 206 3)

Hijo de Posidón: 247 4) Griego en Troya, de Ormenio: 415, 424, 432 5) Padre de Calcíope: 256
Eurísaces, Εὐρῠσάκης, -ους, *Eurysăces, -is*: 350 351
Eurístenes, Εὐρυσθένης, *Eurysthĕnes*: 258, 259
Euristeo, Εὐρυσθεύς, *Eurystheus*: 88, 167, 168, 195, 213, *216-223*, 224, 226, 230, 234, 237, 257, 330
Éurite, Εὐρῦτη, *Eurȳte* o *Eurȳta*: 316
Euritión, Εὐρῠτίων, -ωνος, *Eurytĭon, -ōnis*: 1) Hijo de Áctor: 320, *336*, *337*, 338 2) Centauro: 223, 313, 314 3) Pastor de Gerion: 46, 231
Éurito, Εὔρῠτος, *Eurȳtus*: 1) Gigante: 49 2) Hijo de Molíone: 247, 320 3) Rey de Ecalia: 210, 213, *239-241*, 254, 457 4) Argonauta, hijo de Hermes: 275 5) Padre de Hípaso 3): 321 6) = Euritión 1): 336
Eurítoe, Εὐρῠθόη, *Eurythŏe*: 40
Euro, Εὖρος, *Eurus*: 44
Europa, Εὐρώπη, *Eurōpe* o *Eurōpa*: 93, 131, *172*, *173*, 213, 224, 274, 286
Europs (o Europe), Εὔρωψ, -ωπος, *Europs, -ōpis*: 88
Eurotas, Εὐρώτᾶς, -ᾶ, *Eurōtas, -ae*: 113
Eusoro, Εὔσωρος, *Eusōrus*: 423
Euterpe, Εὐτέρπη, *Euterpe, -es*: 73, 75
Evadne, Εὐάδνη, *Euadne*: 140, 141, *155*, 430
Evágora, Εὐᾰγόρᾱ, *Euagŏra*: 392
Evatlo, Εὔαθλος, *Euathlus*: 497
Eve, Εὔη, *Eue*: 350
Eveno, Εὔηνος, *Euēnus*: 316, 317
Everes, Εὐήρης, -ους, *Euēres*, -is: 1) Padre de Tiresias: 174 2) Heraclida: 256 3) Hijo de Pterelao: 165
Evipo, Εὔιππος, *Euhippus*: 317
Eyoneo, Ἠϊονεύς, *Eiŏneus* = Deyoneo: 307, 311
Ezis, Οἰζύς (o Οἴζύς), *Aerumna*: 58, 59

F

Faetón o Faetonte, Φᾰέθων, -οντος, *Phaĕthon, -ontis*: 1) Hijo del Sol: 42, 176, 307, *446*, *491*, *492* 2) Planeta: 486
Faetusa, Φᾰέθουσᾰ, *Phaethūsa*: 447
Falanto, Φάλανθος, *Phalanthus*: 371
Fano, Φάνος, *Phănus*: 275
Fanes (o Fanete), Φάνης, -ητος, *Phănes, -ētis*: 36
Fántaso, Φάντᾰσος, *Phantăsus*: 59
Farmácides (las), Φαρμᾰκίδες, *Pharmacĭdes*: *168*
Fasis, Φᾶσῐς, -ῐδος, *Phāsis, -ĭdis*: 283
Fatua, *Fatŭa*: 107
Fatuclo, *Fatuclus*: 107
Fauna, *Fauna*: 107
Fauno, *Faunus*: 107, 466
Faunos (los), *Fauni*: 96, 107
Fea, Φαιά (o Φαιᾶ), *Phaea*: 382
Feaces o Feacios (los), Φαίᾱκες, *Phaeāces*: 49, 440
Febe, Φοίβη, *Phoebe*: 1) Titánide: 38, 43, 418 2) Ártemis: 76 3) Hija de Leucipo: 307, 409, 411, 448 4) Hija de Eneo: 328 5) Heliade: 42, 447
Febo, Φοῖβος, *Phoebus* = Apolo: 75, 79
Fedra, Φαίδρᾱ, *Phaedra*: 22, 41, 286, 365, 374, *377*, *378*, *379*, *381*, 386, 418
Fegeo, Φηγεύς, *Phēgeus*: 153, 154
Femónoe, Φημονόη, *Phemonŏe*: 79
Feneo, Φηνεύς, *Phēneus*: 317
Fenice (fem.), Φοινίκη, *Phoenīce*: 470
Fénix (o Fenice) (masc.), Φοῖνιξ, -ῖκος, *Phoenix, -ĭcis*: 1) Hijo de Agénor: 172, 173 2) Ayo de Aquiles: 320, 324, *424*, *431*
Fenonte, Φαίνων, -οντος, *Phaenon, -ontis*: 118, 486
Fenta, *Fenta*: 107
Feo, Φαιώ, -οῦς, *Phaeo, -us*: 477
Feres (o Ferete), Φέρης, -ητος, *Phĕres, -ētis*: 1) Hijo de Creteo: *265*, *266*, 270. 275, 319 2) Hijo de Jasón y Medea: 292, 294
Fesile, Φαισύλη, *Phaesȳle*: 472
Fidipo, Φείδιππος, *Phidippus*: 415
Filaco, Φύλᾰκος, *Phylăcus*: 137, 266, 306
Filamón, Φιλάμμων, -ωνος, *Philammon, -ōnis*: 464, 472
Filante (o Filas), Φύλᾱς, -αντος, *Phȳlas, -antis*: 1) Rey de Éfira: 252 2) Padre de Hípotes: 258

Filemón, Φῐλήμων, -ονος, *Philēmon, -ōnis*: 454, 455
Fileo, Φῡλεύς, *Phyleus*: 1) Hijo de Augías: 223, 248, 320 2) Amante de Timandra: 413 3) Hijo de Eurísaces: 351
Filetio, Φῐλοίτῐος, *Philoetĭus*: 441, 442
Fílira, Φῐλῠρᾱ, *Philyra*: 43
Filírida (el), Φῐλῠρίδης, *Philyrĭdes*: 43
Filoctetes, Φῐλοκτήτης, *Philoctētes*: 275, 337, *415*, *419*, *430*, *432*
Filómaca, Φῡλομάχη, *Phylomăcha*: 269
Filomela, Φῐλομήλᾰ, *Philomēla*: 355, 359, 360, 361, 362, 454
Filomelo, Φῐλόμηλος, *Philomēlus*: 389
Filónide, Φῐλωνίς, -ίδος, *Philōnis, -ĭdis*: 464
Filónoe, Φῐλονόη, *Philonŏe*: 1) Hija de Tindáreo y Leda: 411 2) Hija de Ióbates y esposa de Belerofontes: 305
Filónome, Φῡλονόμη, *Phylonŏme*: 22, 418
Fineo, Φῖνεύς, *Phineus*: 1) Hermano de Cefeo: 451 2) Rey de Salmideso: 161, *280*, *281*, *283*, 308
Flegias, Φλεγύᾱς, -ου, *Phlegўas, -ae*: 311, 448
Flora, *Flōra*: 44, 88, 108
Fobétor, Φοβήτωρ, -ορος, *Phobētor, -ōris*: 59
Fobo, Φόβος, *Terror*: 86
Foceo, Φωκεύς, *Phoceus*: 437
Foco, Φῶκος, *Phōcus*: 41, *336*, 464
Folo, Φῶλος, *Phōlus*: 43, 50, 222, 223
Fonto, *Fontus*: (o *Fons*): 105
Forbante, Φόρβᾱς, -αντος, *Phorbas, -antis*: 124, 125, 128, 223
Forbo, Φόρβος, *Phorbus*: 316
Forcis (o Forcine), Φόρκῡς, -ῡνος, *Phorcys, -ўnis*: 1) Hijo del Ponto: 39, 45, 46, 47, 60, 439 2) Aliado de los troyanos: 423
Forco, Φόρκος, *Phorcus* = Forcis: 45
Foroneo, Φορωνεύς, *Phorōneus*: 50, 111, 113, 118, 120, *122-126*, 315, 444
Fortuna, *Fortūna*: 108, 475
Fósforo, Φωσ όρος, *Phosphŏrus* o *Lucĭfer*: *44*, 59, 308, 486
Frasio, Φράσῐος, *Phrasĭus*: 235
Frixo, Φρίξος, *Phrixus*: 212, 270, 280, 286, *296-299*, 301, 302, 453, 478
Frontis (o Fróntide), Φρόντῐς, -ῐδος, *Phrontis, -ĭdis*: 299
Ftío, Φθῖος, *Phthĭus*: 337
Furias (las), *Furĭae* = Erinies: 48
Fuerza (la), Κράτος, *Crătos* = Crato: 53

G

Gala, Γάλᾶς, -ᾱ, *Gălas, -ae*: 41
Galántide, Γᾰλανθίς, -ίδος, *Galanthis, -ĭdis*: 168
Galatea, Γᾰλάτειᾰ, *Galatēa*: 1) Nereida: 41, 466 2) Madre de Leucipo: 198
Galintíade, Γᾰλινθῐάς, -άδος, *Galinthĭas, -ădis* = Galántide: 168
Ganimedes, Γᾰνῠμήδης, -ους, *Ganymēdes, -is*: 63, *387*, *389*, 458, 459, 482
Gea, Γαῖᾰ, *Terra* o *Tellus*: 51, 53, 62
Gelánor, Γελάνωρ, -ορος, *Gelānor, -ŏris*: *124-126*, 131
Gemelos (los), Δίδῠμοι, *Gemĭni*: 475
Gérana, Γερᾰνᾰ, -ης, *Gerăna, -ae*: 452
Gerión o Geríones, Γηρῠών, -όνος o Γηρῠόνης, -ου o Γηρῠονεύς, -ῆος, *Gerўo(n), -ŏnis* o *Geryŏnes, -ae*: 46, 47, 90, 231, 233, 472
Gíes, Γύης, *Gўes* = Giges: 39
Gigantes (los), Γίγαντες, *Gigantes*: *48*, *49*, 50, *56*, 58, 109, 261, 476
Gigantomaquia (la), Γῑγαντομᾰχίᾰ, *Gigantomachĭa*: 49, *56*, 58, 63, 109
Giges, Γύγης, *Gўges*: Hecatonquir: 39
Glauce, Γλαύκη, *Glauce*: 292, 294
Glaucipe, Γλαυκίππη, *Glaucippe*: 392
Glauco, Γλαῦκος, *Glaucus*: 1) Hijo de Sísifo: 40, 302, 303, 306, 311 2) Hijo de Hipóloco y nieto de Belerofontes: 423, 424 3) Hijo de Minos: 365, 448, 472 4) Pescador y divinidad marina: 101, 466, 467, 469
Gleno, Γλῆνος o Γληνός, *Glēnus*: 257
Gloria (la), Ζῆλος, *Zēlus* = Zelo: 53
Gorge, Γόργη, *Gorge*: *315*, *316*, 318, 328, 329, 443
Gorgo, Γοργώ, -οῦς, *Gorgo, -us*: 185

Gorgófone, Γοργοφόνη, *Gorgophŏne*: 164, 165, 307
Górgonas (las), Γοργόνες (sing. Γοργώ, -οῦς, y Γοργών, -όνος), *Gorgŏnes* (sing. *Gorgo* o *Gorgon*, *-ŏnis*): 45, 46, 157, 158
Gorgopis (o Gorgópide), Γοργῶπις, -ῖδος, *Gorgōpis*, *-ĭdis*: 301
Gracias (las), *Gratĭae* = Cárites: *42*, 68, 69, 73, 85, 86, 117
Granico (el), Γρᾰνῐκος, *Granĭcus*: 391
Grayas (las), Γραῖαι, *Graeae* = Greas
Greas (las): 45, 46, 157, 158
Greco, Γραικός, *Graecus*: 264
Guneo, Γουνεύς, *Gūneus*: 166, 415

H

Hades, Ἄιδης o Ἀΐδης o Αἰδωνεύς, *Dis* o *Plūto*: *45*, 51, *69*, 71, 83, 157, 183, 222, *238*, 248, 250, 302, 385, 424
Hagnias, Ἁγνῖᾶς, *Hagnĭas*: 275
Halirrotio, Ἁλῐρρόθῐος, *Halirrhothĭus*: 88, 353
Halmo, Ἅλμος, *Halmus*: 311
Hamadríades (las), Ἁμᾰδρῠάδες, *Hamadryădes*: 94, 457
Hambre, Λῖμός, *Fāmes*: 63
Harmonía, Ἁρμονῐᾱ́, *Harmonĭa*: 1) Esposa de Cadmo: 40, *87*, 112, 145, 153, *175*, 179, 186, 206, 342 2) Madre de las Amazonas: 87
Harpálico, Ἁρπᾰ́λῠκος, *Harpalўcus*: 1) Hijo de Hermes: 210 2) Perro: 185
Hárpalo, Ἅρπᾰλος, *Harpălus*: 185
Harpía, Ἅρπυιᾰ́, *Harpyĭa*: 184
Harpías (las), Ἅρπυιαι, *Harpyĭae*: *40*, 45, 184, *281*, *282*, *283*
Harpina, Ἅρπῑνᾰ́, -ης o Ἅρπιννᾰ́, -ης, *Harpīna* o *Harpinna*: 40, 88
Hebe, Ἥβη, *Hēbe* o *Iuventus*: 83, *86*, 210, *255*, *256*, 471
Hecaerge, Ἑκᾰ́εργη, *Hecaërge*: 79
Hécale, Ἑκᾰ́λη, *Hecăle*: 383
Hécate, Ἑκᾰ́τη, *Hecăte*: *43*, 105, 417, 418
Hecatonquires (los), Ἑκατόγχειρες, *Centimăni* o *Centimănus*: 38, 39, 53, 54, 55
Hectóridas (los), Ἑκτορίδαι, *Hectorĭdae*: 392
Héctor, Ἕκτωρ, -ορος, *Hector*, *-ŏris*: 15, 346, 347, 348, 349, *392*, *404*, *424*, *425*
Hécuba, Ἑκάβη, *Hecăba*: 207, *390*, *391*, 392, 401, 404, 435
Hefesto, Ἥφαιστος, *Vulcānus*: 15, 65, 83, *84*, *85*, *86*, 89, 93, 97, 108, 109, 110, 116, 117, 118, 145, 175, 213, 275, 276, 339, 341, 353, 354, 355, 395, 425, 426, 486
Hegémone, Ἡγεμόνη, *Hegemŏne*: 69
Hele, Ἕλλη, *Helle*: *296-299*, 302, 453, 478
Helén, Ἕλλην, -ηνος, *Hellen*, *-ēnis*: 112, 113, *263*, *264*, *265*, 270, 310, 314, 353, 365
Helena, Ἑλένη, *Helĕna* o *Helĕne*: 9, 15, 62, 94, 99, 142, 206, 256, 307, 316, 344, 383, 384, *391*, 393, 396, *403-413*, 415, 416, 421, 428, 430, 431, 433, 436, 441, 482
Héleno, Ἕλενος, *Helĕnus*: 22, *139*, 391, *392*, 404, 431, 435, 436
Heleo, Ἕλειος, *Helēus*: 1) Hijo de Perseo: 164, 165 2) Hijo de Pélope: 194
Helesponto, Ἑλλήσποντος, *Hellespontus*: *299*
Helíades (las), Ἡλῐᾰ́δες, *Heliădes*: 42, 446
Hélice, Ἑλίκη, *Helĭce*: 53, 470
Helicón, Ἑλῐκών, -ῶνος, *Helĭcon*, *-ōnis*: 75
Helie, Ἡλίη (o Ἡλῐᾶ́), *Helĭe*: 42, 447
Helio, Ἥλιος, *Sol*: 15, 41, 44, 54, 82, 94
Hémera, Ἡμέρᾱ, *Dĭes*: 68
Hemitea, Ἡμῑθέᾱ, *Hemithĕa*: 418
Hemo, Αἷμος, *Haemus*: 452
Hemón, Αἵμων, -ονος, *Haemon*, *-ŏnis*: 1) Hijo de Toante: 315, 316 2) Hijo de Creonte: 155 3) Hijo de Meneceo: 175 4) Perro: 185
Hemonio, Αἱμόνῐος, *Haemonĭus*: 251
Heósforo, Ἑωσφόρος, *Lucĭfer* = Fósforo: 44
Hera, Ἥρᾱ, *Iūno*: 15, 40, 45, 51, 57, 58, 60, 63, 76, 77, 80, *83*, *84*, 85, 86, 88, 93, 129, 148, 149, 150, 167, 175, 180, 181, 202, 210, 215, 216, 220, 226, 228, 246, 248, 255, 267, 271, 272, 289, 294, 308, 311, 315, 340, 341, 355, 395, 396, 403, 407, 447, 448, 449, 452, 475, 476, 487

Heraclidas (los), Ἡρᾰκλεῖδαι, *Heraclidae*: 120, 121, 206, *256-259*, 265, 316
Hércules, Ἡρᾰκλῆς, *Hercŭles, -is*: 1) Hijo de Zeus: 10, 30, 36, 46, 56, 60, 66, 70, 71, 84, 86, 88, 90, 93, 94, 107, 116, 121, 129, 130, 143, 155, 167, 168, 206, *207-227*, *229-257*, 265, 274, 275, 278, 279, 302, 308, 316, 317, 320, 321, 350, 351, 352, 375, 376, 382, 385, 388, 415, 419, 425, 430, 456, 464, 466, 469, 471, 472, 475, 476, 486, 487 2) Dáctilo del Ida: 79
Hermafrodito, Ἑρμαφρόδῑτος, *Hermaphrodītus*: 450
Hermes, Ἑρμῆς, -οῦ (y -έω y -ητος), *Mercurĭus*: 15, 17, 40, 57, 65, 71, *89*, *90*, *91*, *92*, 93, 98, 117, 118, 126, 128, 157, 158, 179, 210, 213, 239, 240, 241, 262, 275, 277, 302, 320, 339, 402, 426, 438, 443, 450, 454, 464, 478, 481, 485, 486
Hermíone, Ἑρμῑόνη, *Hermiŏne*: 408, 437
Hermócares, Ἑρμοχᾰ́ρης, -ους, *Hermochăres, -is*: 494
Hero, Ἡρώ, -οῦς, *Hēro, -us*: 9, 489, 490
Herse, Ἕρση, *Herse*: 353, 354, 448
Hersilia, *Hersilĭa* o *Hersilĭe*: 469
Hesíone, Ἡσῐόνη, *Hesiŏne*: 1) Hija de Laomedonte: *227*, *229*, *230*, 246, 388, 405 2) Madre de Deucalión: 261
Héspere, Ἑσπέρη, *Hespĕre*: 60
Hesperetusa, Ἑσπερέθουσᾰ́, *Hesperetūsa*: 61
Hesperia Aretusa, Ἑσπερῐ́α Ἀρέθουσᾰ́, *Hesperĭa Arethūsa*: 61
Hespérides (las), Ἑσπερῐ́δες, *Hesperĭdes*: 37, 58, *59*, *60*, *61*, 159, 234, 237, 238, 251, 350, 471
Hesperie, Ἑσπερῐ́η, *Hesperĭe*: 391
Hésperis (o Hespéride), Ἑσπερῐ́ς, -ῐ́δος, *Hespĕris, -ĭdis*: 59
Héspero, Ἕσπερος, *Hespĕrus* o *Vesper*: 44, 59, 486
Hesperusa, Ἑσπέρουσᾰ́, *Hesperūsa*: 61
Hestia, Ἑστῐᾱ́, *Vesta*: 45, 51, 93
Hestia Eretusa, Ἑστῐᾱ́ Ἐρέθουσᾰ́, *Hestĭa Erethūsa*: 61
Híades (las), Ὑᾰ́δες, *Hyădes*: 477
Hías (o Hiante), Ὕᾱς, -αντος, *Hўas, -antis*: 477
Hibris, Ὕβρῐς, *Hўbris*: 99
Hicetaon, Ἱκετᾰ́ων, -ονος, *Hicetāon, -ŏnis*: 388
Hidra, Ὕδρᾱ́, *Hўdra*: 47, 220, 303
Hieromneme, Ἱερομνήμη, *Hieromnēme*: 388
Hierace, Ἱέρᾱξ, -ᾱκος, *Hiĕrax, -ācis*: 128
Hiláctor, Ὑλάκτωρ, -ορος, *Hylactor, -ŏris*: 185
Hilaíra, Ἱλᾰ́ειρᾰ́, *Hilaīra*: 409, 448
Hilas, Ὕλᾱς, -ᾱ́, *Hўlas, -ae*: 254, 279
Hileo, Ὑλαῖος, *Hylaeus*: 1) Centauro: 329, 331, 332 2) Perro: 185
Hileo, Ὑλεύς, *Hўleus* (cazador de Calidón): 321, 322
Hilo, Ὕλλος, *Hyllus*: 143, 213, 253, 257, *258*
Himante, Ἱμᾰ́ς, -άντος, *Hīmas, -antis*: 42
Himeneo (o Himen), Ὑμέναιος o Ὑμήν, -ένος, *Hymenaeus* o *Hўmen*: 94, *100*, 448
Hímero, Ἵμερος, *Himĕrus*: 1) = *Deseo*: 51 2) Padre de Pirene: 88
Hipalcmo (hijo de Pélope), Ἵππαλκμος, *Hippalcmus*: 194
Hipalmo, Ἵππαλμος, *Hippalmus*: 276
Hípaso, Ἵππᾰσος, *Hippăsus*: 1) Hijo de Pélope: 194 2) Hijo de Céix: 255 3) Hijo de Éurito y cazador de Calidón: 321, 322 4) Padre de Actor: 275 5) Hijo de una Miniade: 451
Hipe, Ἵππη, *Hippe*: 281, 308, 448, 478
Hipeo, Ἱππεύς, *Hippeus*: 212
Hiperbóreos (los), Ὑπερβόρεοι, *Hyperborĕi*: 60, *78*, *79*, 222
Hiperénor, Ὑπερήνωρ, -ορος, *Hyperēnor, -ŏris*: 174
Hiperíon, Ὑπερῖων, -ονος, *Hyperĭon, -ŏnis*: 38, 44, 54
Hiperlao, Ὑπέρλᾱος, *Hyperlāus*: 317
Hipermestra (o Hipermnestra), Ὑπερμνήστρᾱ, *Hypermēstra* o *Hypermēstre*: 1) Danaide: 112, 130, 131 2) Madre de Anfiarao: 142
Hipéroco: Ὑπέροχος, *Hyperŏchus*: 79

Hipéroque, Ὑπερόχη, *Hyperŏche*: 78
Hipno, Ὕπνος, *Somnus*: 37, 58
Hipo, Ἵππώ, -οῦς, *Hippo, -us*: 309
Hipocoonte, Ἱπποκόων, -ωντος, *Hippocŏon, -ontis*: *248, 249*, 321, 322
Hipocrene, Ἵππου κρήνη, *Hippocrēne*: 147, 477
Hipodamante, Ἱπποδάμᾱς, -αντος, *Hippodămas, -antis* (hijo del Aqueloo y de Perimede y padre de Perimele): 308, 316, 454
Hipodamía, Ἱπποδάμειᾰ, *Hippodamia*: 1) Hija de Enómao: *191-195*, 280 2) Esposa de Pirítoo: *311, 313*, 386 3) Meleágride: 328 4) = Briseida: 421
Hipolipno, Ὑπόλιπνος, *Hypolipnus*: 183
Hipólita, Ἱππολύτη, *Hippolўta*: 1) Amazona: 81, 87, *226, 227*, 375, 376 2) Esposa de Acasto (= Creteide o Hipólita Creteide): 337, 340
Hipólito, Ἱππόλῡτος, *Hippolўtus*: 1) Gigante: 49 2) Hijo de Teseo: 337, *378-382*, 448 3) Hijo de Belerofontes: 305
Hipóloco, Ἱππόλοχος, *Hippolŏchus* (hijo de Belerofontes y padre de Glauco): 423
Hipomedonte, Ἱππομέδων, -οντος, *Hippomĕdon, -ontis*: 144, 150, 151, 152, 329
Hipómenes, Ἱππομένης, *Hippomĕnes*: 1) Hijo de Megareo: 61, 102, 313, 329, *331, 333, 334, 335* 2) Padre de Megareo y abuelo del anterior: 333
Hipónome, Ἱππονόμη, *Hipponŏme*: 166
Hipónoo, Ἱππόνοος, *Hipponŏus*: 1) Padre de Capaneo y de Peribea e hijo de Anaxágoras: *140, 141, 144*, 316, 318 2) = Belerofontes: 303
Hipóstrato, Ἱππόστρᾰτος, *Hippostrătus*: 318
Hipótada (el), Ἱπποτάδης, -ου, *Hippotădes, -ae*: 310
Hípotes, Ἱππότης, *Hippŏtes*: 1) Padre de Eolo: 310 2) Heraclida: 258
Hipótoe, Ἱππωθόη, *Hippothŏe*: 1) Madre de Tafio: 165 2) Hija de Pelias: 269, 290 3) Hija de Pélope: 194
Hipótoo, Ἱππόθοος, *Hippothŏus*: 1) Cazador de Calidón: 320 2) Hijo de Pelasgo y aliado de los troyanos: 423 3) Tío de Télefo: 250
Hipseo, Ὕψεύς, *Hypseus*: 312
Hipsípila, Ὑψῐπύλη, *Hypsipўle*: 146, 266, *276, 277, 278*
Hirieo, Ὑριεύς, *Hyrĭeus*: 40, *188*, 466, 481, *484*
Hirneto, Ὑρνηθώ, -οῦς, *Hyrnētho, -us*: 259, 260
Hírtaco, Ὑρτᾰκος, *Hyrtăcus*: 391
Históride, Ἱστορίς, -ίδος, *Histŏris, -ĭdis*: 168
Honradez (la), Αἰδώς, *Pĭetas* = Edos: 62
Hoples (u Hoplete), Ὅπλης, -ητος, *Hŏples*: *-ētis*: 357
Hora, *Hōra* = Hersilia: 469
Horas (las), Ὧραι, *Hōrae*: 61, 62, *67*, 117, 472, 475

I

Ia, Ἴᾱ, *Ĭă*: 103
Iante, Ἰάνθη, *Ianthe*: 458
Iaco, Ἴακχος, *Iacchus*: 178
Iálmeno, Ἰάλμενος, *Ialmĕnus*: 432
Iapetiónidas (los), Ἰαπετιονίδαι, *Iapetionĭdae*: 54
Iápeto, Ἰάπετός, *Iapĕtus*: *38, 40*, 45, 54, 159
Iasio, Ἰᾰσίος, *Iasĭus*: 1) = Iasión: 93, 388, 389 2) = Íaso (2), padre de Atalanta: 329, 330, 331
Iasión, Ἰᾰσίων, -ωνος, *Iasĭon, -ōnis*: 1) Amante de Deméter: 40, 388, 389 2) = Íaso (2), padre de Atalanta: 329, 330
Íaso, Ἴᾰσος, *Ĭăsus*: 1) Hijo de Tríopas (o de Argos Panoptes) y padre de Io: 124, 125, 126, 262 2) Hijo del arcadio Licurgo y padre de Atalanta: 275, 329, 330
Iason, Ἰᾱσων, -ονος, *Iāson, -ŏnis* = Iasión: 389
Icario, Ἰκᾰρίος, *Icarĭus*: 1) Padre de Erígone: 474 2) Padre de Penélope: 307, 320, 321, 443, 459
Icaro, Ἴκᾰρος, *Icărus*: 1) Hijo de Dé-

dalo: 243, 244, 374 2) = Icario (1): 474
Icelo, Ἴκελος, *Icĕlus*: 59
Icneo, Ἰχναῖος, *Ichnaeus*: 185
Icnóbates, Ἰχνοβάτης, -ου, *Ichnobātes, -ae*: 184
Ida, Ἴδη, *Ida* o *Ide*: 52
Idas, Ἴδᾶς, -ᾶ, *Idas, -ae*: 250, 275, 316, 317, 319, *409*, *410*
Idea, Ἰδαίᾱ, *Idaea*: 1) Esposa del Escamandro y madre de Teucro: 387 2) Hija de Dárdano y esposa de Fineo: 280
Ideo, Ἰδαῖος, *Idaeus*: 413
Idía, Ἰδυῖα, *Idyia*: 286
Idmon, Ἴδμων, -ονος, *Idmon, -ŏnis*: 283
Ido, Εἰδώ, -οῦς, *Ido, -us* = Teónoe: 99
Idómene, Εἰδομένη, *Idomĕne*: 266
Idomeneo, Ἰδομενεύς, *Idomĕneus*: 432, 437
Idotea, Εἰδοθέᾱ, *Idothĕa* (o *Idothĕe*): 99
Ifianasa, Ἰφῐ́ανασσᾰ́, *Iphianassa*: 136, 138
Ificles, Ἰφῐκλῆς, *Iphĭcles*: 167, 210, 214, 320
Ificlo, Ἴφῐκλος, *Iphĭclus*: 1) Hijo de Fílaco: 276 2) Hijo de Testio: 317
Ifigenia, Ἰφῐγένειᾰ, *Iphigenĭa*: 286, *384*, *417*, *418*, *437*
Ifimedía, Ἰφῐμέδειᾰ, *Iphimedĭa* (o *Iphimedēa*): 57, 453
Ifimedonte, Ἰφῐμέδων, -οντος, *Iphimĕdon, -ontis*: 257
Ifínoe, Ἰφινόη, *Iphinŏe*: 1) Hija de Preto: 136, 138, 139 2) Hermana de Eetión: 421 3) Lemnia: 277
Ifis, Ἴφῐς, -ῐδος, *Iphis, -ĭdis*: 1) Hijo de Aléctor: 140, 141, 142, 144 2) Hija de Teletusa: 148, 457, 458 3) Enamorado de Anaxárete: 469
Ífito, Ἴφῐτος, *Iphĭtus*: 1) Hijo de Éurito: 239, 240, 241, 248 2) Argonauta, hijo de Náubolo: 276
Ilio (= Troya), Ἴλῐος (ἡ) o Ἴλῐον (τὸ), *Ilium* o *Ilion* (neutr.) o *Ilĭus* (fem.): 388, 389
Ilioneo, Ἰλῐονεύς, *Iliŏneus*: 404
Ilirio, Ἰλλῠ́ριος, *Illyrĭus*: 1) Hijo de Galatea: 41 2) Hijo de Cadmo: 186
Ilitía, Εἰλείθυιᾰ́, *Ilithyia*: 76, 83, 88, 89, 97, 167, 168, 461
Ilo, Ἶλος, *Ilus*: 387, 388
Ínaco, Ἴνᾰχος, *Inăchus*: 39, 111, 112, *122*, 129
Indígetes (los), *Indigĕtes, -um*: 108
Ino, Ἰνώ, -οῦς, *Ino, -us*: 22, 175, *179*, 180, 181, 182, 185, *296*, 297, 298, 300, 301, 451, 478
Intercidona, *Intercidōna*: 106
Io, Ἰώ, -οῦς, *Io, -us*: 93, 112, 113, 120, *122*, 123, 124, *126*, *127*, 129, 130, 172, 446
Ióbates, Ἰοβάτης, *Iobātes*: 136, 304, 305
Iódama, Ἰοδᾰ́μα, *Iodăma* (hija de Itono): 66, 263
Iolao, Ἰόλᾱος, *Iolāus*: 214, 220, 320
Íole, Ἰόλη, *Iŏle*: 255, 258
Ión, Ἴων, -ωνος, *Ion, -ŏnis*: 265, 355
Irene, Εἰρήνη, *Pax*: 67
Iris, Ἶρις, -ῐδος, *Iris, -ĭdis*: *40*, 71, 76, 77, 97, 410
Isa, Ἰσσᾰ́, -ᾶς, *Issa* = Aquiles: 344
Isabella (ital.): 10, 497
Isandro, Ἴσανδρος, *Isandrus*: 305
Iscómaca, Ἰσχομᾰ́χη, *Ischomăcha* o *Ischomăche*: 311
Ise (o Isa), Ἴσσᾰ, -ης, *Issa* o *Isse* (hija de Mácar o Macareo): 453
Isédones (los), Ἰσσηδόνες, *Issedŏnes*: 79
Iseo, *Iseult* (franc.), *Isolde* (alem.): 430
Isis, Ἶσις, -ῐδος, *Isis, -ĭdis*: 129, 475
Isla Blanca (la), Λευκὴ Νῆσος, *Leuce* (*insula*): 428
Ísmaro, Ἴσμᾰρος, *Ismărus*: 150, 174
Ismene, Ἰσμήνη, *Ismēne*: 203
Isquis, Ἴσχῠς, -ῠος, *Ischys, -ўos* o *-ўis*: 448
Ístmicos (Juegos), Ἴσθμῐᾰ o Ἴσθμῐᾰ Ἱερᾰ́ o Ἰσθμῐᾰ́ς, *Isthmĭa* o *lūdi Isthmĭi*: 181
Ítilo, Ἴτῠλος, *Itўlus*: 22, 363
Itis, Ἴτῠς, -υος, *Itys, -ўos* o *-ўis*: 361, 362
Itone, Ἰτώνη, *Itōne*: 365
Itono (o Itonio), Ἴτωνος (o Ἰτώνῐος),

Itōnus o *Itonĭus* (hijo de Anfictión): 65, 66
Ixíon, Ἰξίων, -ονος, *Ixīon, -iŏnis*: 134, 303, *311*, *312*, 320, 472

J

Jacinto, Ὑάκινθος, *Hyacinthus*: 458, 459
Jano, *Iānus*: 105, 106, 107
Jantipo, Ξάνθιππος, *Xanthippus*: 317
Janto, Ξάνθος, *Xanthus*: 1) Caballo: 342, 348 2) = Escamandro: 387
Jasón, Ἰάσων, -ονος, *Iāso, -ŏnis*: 66, 174, *265*, *266*, *268-278*, *284-296*, 320, 331, 339
Jonios (los), Ἴωνες, *Iōnes*: 129, 265
Jónico (Mar), Ἰονίᾱ θάλασσα, *mare Ionĭum*: 129
Julo, *Iūlus*: 392
Juno, *Iūno, -ōnis* = Hera: *45*, 86, 88, 98, 104, 129, 461
Júpiter, *Iuppĭter* = Zeus: *45*, 53, 97 104, 106, 108, 114, 115, 335, 342, 355, 455, 486
Justicia, Δίκη, *Iustĭtĭa*: 62, 68, 115, 117, 475
Juventud, *Iuventus* = Hebe: 86

L

Lábdaco, Λάβδᾰκος, *Labdăcus*: 179, 187, 190, 194
Laberinto (el), Λᾰβύρινθος, *Labyrinthus*: 243, *365*, *369*, 370, 372, 379, 472
Labro, Λάβρος, *Labrus*: 185
Lacedemon, Λᾰκεδαίμων, -ονος, *Lacedaemon, -ŏnis*: *40*, 93, 113, 308, 459
Lacena, Λάκαινᾰ, *Lacaena*: 185
Lacne, Λάχνη, *Lachne*: 185
Lacón, Λᾶκων, *Lăcon*: 185
Ladón, Λάδων, -ωνος, *Lādon, -ōnis*: 1) Río: 94, 113, 446 2) Dragón: 60 3) Perro: 185
Laertes, Λᾱέρτης, *Laertes*: 302, 321
Lala, *Lăla*: 108
Lamedonte, Λαμέδων, -οντος, *Lamĕdon, -ontis*: 187
Lamo, Λᾶμος, *Lāmus*: 245, 257
Lampetie, Λαμπετίη, *Lampetĭe*: 42, 447
Lampo, Λάμπος, *Lampus*: 1) Perro: 185 2) Hijo de Laomedonte: 388
Lampro, Λάμπρος, *Lamprus*: 198, 458
Laocoonte, Λᾱοκόων, -ωντος, *Laocŏon, -oontis*: 432, 433
Laodamante, Λᾱοδᾰμᾶς, -αντος, *Laodămas, -antis*: 1) Hijo de Etéocles: 152 2) Hijo de Héctor: 392
Laodamía, Λᾱοδᾰμειᾰ́, *Laodamīa*: 1) Hija de Belerofontes: 94, 305 2) Esposa de Protesilao: 420
Laódamo, Λᾱόδᾰμος, *Laodămus*: 397
Laódice, Λᾱοδίκη, *Laodĭce*: 1) Hiperbórea: 78 2) Hija de Príamo: 392
Laódico, Λᾱόδῐκος, *Laodĭcus*: 266
Laógoras, Λᾱογόρᾱς, *Laogŏras*: 254
Laomedonte, Λᾱομέδων, -οντος, *Laomĕdon, -ontis*: *227-230*, 246, 388
Laónome, Λᾱονόμη, *Laonŏme*: 166
Laótoe, Λᾱοθόη, *Laothŏe*: 391
Lápitas (los), Λᾶπίθαι, *Lapĭthae*: 254, *310*, *311*, 312, 313, 314, 320, 333
Lápites, Λᾶπίθης, *Lapĭthes*: 312
Láquesis, Λάχεσῐς, -εως, *Lachĕsis, -is*: 62
Lara, *Lăra*: 108
Lares (los), *Lăres* (sing. *Lar*): 108
Latino, Λᾶτῖνος, *Latīnus*: 107
Latoa (la), Λᾶτῴᾱ, *Latōa* = Ártemis: 43
Latoida (el), Λᾶτῳΐδης, *Latoĭdes* = Apolo: 43
Latoide (la), Λᾶτῳΐς, *Latŏis* = Ártemis: 43
Latona, Λητώ, *Latōna* = Leto: 43, 75, 76, 77, 78, 81, 188, 189, 453
Latoo (el), Λᾶτῷος, *Latōus* = Apolo: 43
Latoyo (el), Λᾶτῴϊος, *Latoĭus* = Apolo: 43
Lavinia, *Lavinĭa*: 107
Layo, Λάϊος *Laĭus*: 188, 190, *194-203*, 346
Léades, Λεᾰ́δης, *Leădes*: 150, 174
Leandro, Λέανδρος, *Leander*: 9, 489, 490
Learco, Λέαρχος, *Learchus*: 300
Leda, Λήδᾱ, -ᾱς (y Λήδη, -ης), *Lēda, -ae* (y *Lēde, -es*): 62, 94, 316, 317
Leena, Λέαινᾰ, *Leaena*: 185

Léito, Λήϊτος, *Lēĭtus*: 276
Lélape, Λαῖλαψ, -απος, *Laelaps, -apis*: 1) Perro de Céfalo: 166, 484 2) Perro de Acteón: 184
Lélege, Λέλεξ, -εγος, *Lĕlex, -ĕgis*: 109
Leneo, Ληναῖος, *Lenaeus*: 178
Leofontes, Λεωφόντης, -ου, *Leophontes, -ae*: 304
León (el), Λέων, -οντος, *Lĕo, -ōnis*: 476
Leonteo, Λεοντεύς, *Leonteus*: 314
Leontófono, Λεοντοφόνος, *Leontophŏnus*: 443
Lestrígones (los), Λαιστρῡγόνες, *Laestrygŏnes*: 49, 438
Lete, Λήθη, *Lēthe*: 42, 99
Leto, Λητώ, -οῦς, *Latōna*: 63, 75
Letoida (el), Λητωΐδης, *Letoïdes* = Apolo: 43
Letoide (la), Λητωΐς, -ΐδος, *Letōis, -ĭdis* = Ártemis: 43
Letoo (el), Λητώϊος, *Letōus* = Apolo: 43
Letoya (la), Λητωΐᾱ, *Letoïa*: 43
Leucipe, Λευκίππη, *Leucippe*: 1) Minieide: 451 2) Hija del Escamandro: 388
Leucípides (las), Λευκιππίδες, *Leucippĭdes*: 93, 409
Leucipo, Λεύκιππος, *Leucippus*: 1) Hermano de Tindáreo: 307, 320, 321, 409, 459 2) Hijo de Hipocoonte: 321 3) Hijo de Teletusa: 198, 458 4) Hijo de Enómao: 446
Leuco, Λεῦκος, *Leucus*: 437
Leucón, Λεύκων, -ωνος, *Leucon, -ōnis*: 1) Perro de Acteón: 185 2) Hijo de Atamante: 296
Leucopeo, Λευκωπεύς, *Leucōpeus*: 317
Leucosia, Λευκοσίᾱ, *Leucosĭa*: 39
Leucotea, Λευκοθέᾱ, *Leucothĕa*: 48, 108, 451
Leucótoe, Λευκοθόη, *Leucothŏe*: 450
Líber, *Liber* = Baco: 104, 178
Líbera, *Lĭbĕra*: 178
Libia, Λιβύη, *Libўa* o *Libўe*: 112, 113, 130, 172
Libitina, *Libitīna*: 108
Licaón, Λυκάων, -ονος, *Lycāon, -ōnis*: 1) Arcadio, hijo de Pelasgo: 112, 113, 190, 444, 445, 447, 471, 474 2) Padre de Pándaro: 423 3) Hijo de Príamo: 420 4) Hijo de Ares: 87, 88
Licas, Λίχᾶς, -ᾶ, *Lĭchas, -ae*: 255
Licasto, Λύκαστος, *Lycastus*: 365
Licimnio, Λικύμνιος, *Licymnĭus*: 255, 258
Licisca, Λυκίσκη, *Lycisca*: 185
Lico, Λύκος, *Lўcus*: 1) Tebano, hermano de Nicteo: 187, 188 2) Hermano de Egeo: 357 3) Hijo de Celeno: 40, 481 4) Rey de Misia: 226 5) Rey de los Mariandinos: 283
Licomedes, Λυκομήδης, -ους, *Lycomēdes, -is*: 344, 345, 386
Licopeo, Λυκωπεύς, *Lycōpeus*: 317, 318
Licormas, Λυκόρμᾶς, -ᾶ, *Lycormas, -ae*: 317
Licotas, Λυκώτᾶς, -ᾶ, *Lycōtas, -ae*: 184
Licoterses, Λυκοθέρσης, -ου, *Lycothérses, -ae*: 186
Licurgo, Λυκοῦργος, *Lycurgus*: 1) Rey de Tracia: 178, 182 2) Arcadio: 275, 319, 320, 330 3) Padre de Antíope: 188 4) Rey de Nemea: 146, 278
Liebre, Λάγωός, *Lĕpus*: 485
Lieo, Λυαῖος, *Lyaeus*: 178
Ligdo, Λύγδος, *Lygdus*: 198, 458
Ligía, Λίγειᾰ, *Ligĭa*: 39
Ligirón, Λίγυρων, *Ligўron*: 39
Limónides (las), Λειμωνίδες, *Limonĭdes*: 95
Linceo, Λυγκεύς, *Lynceus*: 1) Afarida: 319 2) Perro: 185 3) Hijo de Egipto: 112, 131, 135
Linceste, Λυγκέστη, *Lynceste*: 185
Linco, Λύγκος, *Lyncus*: 452
Lino, Λίνος, *Līnus*: 210
Lira (la), Λύρᾱ, *Lўra*: 481
Liríope, Λειρῐόπη, *Liriŏpe*: 448
Lirnéside (la), Λυρνησσίς, -ίδος, *Lyrnessis, -ĭdis* = Briseida: 421
Lirneso, Λυρνησσός, *Lyrnessus*: 421
Lisianasa, Λῡσῐάνασσᾰ, *Lysianassa*: 235
Lisídice, Λῡσῐδίκη, *Lysidĭce*: 194
Lisipe, Λῡσίππη, *Lysippe*: 136, 138
Lobes, Λόβης, -ου, *Lŏbes, -ae*: 174
Lótide (o Lotis), Λωτίς, -ίδος, *Lōtis, -ĭdis*: 96
Lotófagos (los), Λωτοφάγοι, *Lotophăgi*: 438

Loxo, Λοξώ, -οῦς, *Loxo, -us*: 79
Lucífero, *Lucĭfer* = Fósforo: 35, *44*, 59, 254, 308, 486
Lucina, *Lucīna*: 88
Lucrecia, *Lucrētĭa*: 497
Luna, *Lūna* = Selene: *44*, 45, 81, 92, 315

M

Macaón, Μάχάων, -ονος, *Machāon, -ŏnis*: 424
Mácar (o Macareo), Μάκάρ, -άρος, *Măcar, -ăris*: 453
Macareo, Μάκάρεύς, *Macăreus*: 265, 308
Macaria, Μάκάρῖᾶ, *Macarĭa*: 257
Macedón, Μάκεδών, -όνος, *Macĕdon, -ŏnis* (en Escimno 620): 109
Madre de la Mañana (la), *Măter Matūta*: 108
Madre de las Torres (la), Μήτηρ πυργοφόρος, *Măter turrĭta*: 101, 335
Magnes (o Magnete), Μάγνης, -ητος, *Magnes, -ētis*: 156, 265, *306*, *307*, 311
Mal Gobierno, Δυσνομῖᾶ, *Mălae Lēges*: 63
Maldición (la), Ὅρκος, *Iusiurandum*: 63
Mantio, Μάντῖος, *Mantĭus*: 141, 307
Manto, Μαντώ, -οῦς, *Manto, -us*: 152, 154, 174, 436
Maquereo, Μαχαιρεύς, *Machaereus*: 437
Máquimo, Μάχῖμος, *Machĭmus*: 185
Maratón, Μάράθών, -ῶνος, *Marăthon, -ōnis*: 293
Mariandinos (los), Μάρῖανδῦνοί, *Mariandўni*: 283
Marica, *Marĭca*: 107
Marpesa, Μάρπησσά, *Marpessa*: 316, 317
Marsias, Μαρσύᾶς, *Marsўas*: 81, 96, 454, 463
Marte, *Mars* = Ares: *86*, 87, 88, 97, 104, 108, 298, 313, 486
Matanzas (las), Φόνοι, *Caedes*: 63
Maya, Μαΐά, *Maĭa* o *Maia*: 40, 89, 93, 108, 481
Meandro, Μαίανδρος, *Maeander*: 457
Mecisteo, Μηκιστεύς, *Mecisteus*: 1) Argivo: 144, 150 2) Padre de Odio y Epístrofo: 423
Mecona (= Sición), Μηκώνη, *Mecōne* o *Mecōna*: 116
Meda, Μήδά, *Mēda*: 1) Esposa de Hércules: 258 2) Esposa de Idomeneo: 437
Medea, Μήδειά, *Medēa*: 41, 43, 71, 272, *286-296*, *299*, 311, 320, 359, 372, 382, 418, 438, 454
Medeo, Μήδειος, *Medēus*: 292
Medo, Μήδος, *Mēdus*: 295
Medusa, Μέδουσα, -ης, *Medūsa, -ae*: 1) Górgona: 45, 46, 157, 158, 159, 160, 161, 238, 424, 451, 453 2) Hija de Pelias: 290 3) Esposa de Pólibo, de Corinto: 198
Megapentes, Μεγάπένθης, -ους, *Megapenthes, -is*: 140, 141, 162, 164, 306
Mégara, Μεγάρᾶ, *Megăra*: 206, 213, *214*, 217, 218, 239, 256
Megareo, Μεγάρεύς, *Megăreus*: 202, 333
Megera, Μέγαιρά, *Megaera*: 48
Meges (o Megete), Μέγης, -ητος, *Mĕges, -ētis*: 415, 432
Melampo, Μελάμπους, -ποδος, *Melampus, -ŏdis*: 1) Hijo de Amitaón: 22, 120, *135-139*, 141, 183, 266, 269, 270, 400, 416 2) Perro: 184
Melampódidas (los), Μελαμποδῖδαι, *Melampodĭdae*: 141, 142
Melaneo, Μελάνεύς, *Melăneus*: 185
Melanión, Μελάνῖων, -ωνος, *Melanĭon, -ōnis* = Milanión: 332
Melanipe, Μελάνῖππη, *Melanippe* o *Melanippa* o *Menalippe*: 1) Hija de Eolo: 265, *308*, *309*, *310*, 478 2) Amazona: 227, 375, 376
Melanipo, Μελάνιππος, *Melanippus*: 1) Tebano: 150, 151, 174 2) Hijo de Agrio: 317
Melanquetes, Μελαγχαίτης, *Melanchaetes*: 185
Melantía (o Melantea), Μελάνθειά, *Melanthēa* o *Melanthĭa*: 263
Melantio, Μελάνθῖός, *Melanthĭus*: 442
Melanto, Μελανθώ, -οῦς, *Melantho, -us*: 453
Melas, Μέλᾶς, -ᾶνος, *Mĕlas, -ānis* o *-ae*: 143, 317
Meleágrides (las), Μελεαγρῖδες, *Meleagrĭdes*: 328, 454

Meleagro, Μελέᾰγρος, *Meleăger* o *Meleăgros* o *Meleăgrus* (o *Meleagros* o *Meleagrus*): 23, 121, 238, 239, 250, 275, 316, 317, *318*, *319*, *321-329*, 331, 423, 439, 454
Mélete, Μελέτη, *Melĕte*: 75
Melia, Μελίᾱ, *Melĭa*: 50, 111
Melias (las Ninfas), Μελίαι, *Melĭae*: 48, 50, 94, 222
Melibea, Μελίβοια, *Meliboea*: 1) Madre de Licaón: 112 2) Hija de Anfíon: 190
Melicertes, Μελίκέρτης, -ου, *Melicertes*, *-ae*: 181, 296, 298, 300, 451
Melisa, Μέλισσᾰ, *Melissa*: 52
Meliseo, Μελισσεύς, *Melisseus*: 52
Melpómene, Μελπομένη, *Melpomĕne*: 39, 73, 74, 75
Memnón, Μέμνων, -ονος, *Memnon*, *-ŏnis*: 388, 426, 464, 465
Memnónides (las), Μεμνονίδες, *Memnonĭdes*: 465
Menalipe, Μεναλίππη, *Menalippe* = Melanipe: 308
Menalipo, Μενάλιππος, *Menalippus*: 1) Hijo de Acasto: 349 2) = Melanipo
Ménalo, Μαίνᾰλος, *Maenălus*: 330
Meneceo, Μενοικεύς, *Menoeceus*: 1) Hijo de Creonte: 150, 175, 179 2) Padre de Creonte: 175, 179, 212
Menecio, Μενοίτιος, *Menoetĭus*: 1) Hijo de Iápeto: 40, 45, 54, 237 2) Argonauta, hijo de Áctor: 275
Menelao, Μενέλᾱος, *Menelāus*: 41, 94, 170, 171, *403*, *405*, 406, 407, 408, 410, *412*, *413*, *414*, 415, 419, 420, 423, 430, 432, 433, *434*, *435*, 437
Menesteo, Μενεσθεύς, *Menestheus*: 386, 432
Menesto, Μενεσθώ, -οῦς, *Menestho*, *-us*: 328
Menetes, Μενοίτης, *Menoetes*: 232, 238
Menfis, Μέμφῐς, -ῐδος, *Memphis*, *-ĭdis*: 112
Menipe, Μενίππη, *Menippe*: 466
Mentiras (las), Ψεύδεᾰ, *Mendacĭa*: 63
Méntor, Μέντωρ, -ορος, *Mentor*, *-ŏris*: 257
Mera, Μαίρᾱ, *Maera*: 474, 485
Mercurio, *Mercurĭus* = Hermes: 40, *89*, 104, 108, 123, 208, 209, 216, 373, 450, 463, 486
Meríones, Μηριόνης, -ου, *Meriŏnes*, *-ae*: 432
Mérmero, Μέρμερος, *Merměrus*: 294
Mérope (masc.), Μέροψ, *Měrops*, *-ŏpis*: 1) Marido de Clímene: 491 2) Padre de Arisbe: 391, 399, 423
Mérope (fem.), Μερόπη, *Merŏpe*: 1) Heliade: 42, 447 2) Pléyade y esposa de Sísifo: 40, 302, 481 3) Oceánide, madre de Faetón: 491 4) Hija de Enopión: 483 5) Madre de Épito: 259 6) Esposa de Pólibo, de Corinto: 198, 199, 200
Mestles, Μέσθλης, *Mesthles*: 423
Méstor, Μήστωρ, -ορος, *Mestor*, *-ŏris*: 1) Hijo de Perseo: 164, 165 2) Hijo de Príamo: 420
Mestra, Μήστρᾱ, *Mestra*: 455, 456
Meta, Μήτᾱ, -ᾱς, *Mēta*, *-ae*: 357
Metanira, Μετάνειρᾱ, *Metanīra*: 70, 71
Metaponto, Μετάποντος, *Metapontus*: 198, 309, 310
Metiadusa, Μητῐάδουσᾰ, *Metiadūsa*: 357
Metíon, Μητίων, -ονος, *Metĭon*, *-ŏnis*: 366
Metíoque, Μητῐόχη, *Metiŏche*: 466
Metis, Μῆτῐς, -ῐδος, *Mētis*, *-ĭdis*: *42*, 53, *63*, *64*, 234
Metope: Μετώπη, *Metōpe*: 1) Madre de Egina: 94, 113, 336 2) Madre de Hécuba: 392
Midas, Μίδᾱς, -ου (o -ᾱ), *Mĭdas* (o *Mĭda*), *-ae*: 103, 462, 463, 464
Migdon, Μύγδων, -ονος, *Mygdon*, *-ŏnis*: 226
Milanión, Μειλάνίων, -ωνος, *Milanĭon*, *-ōnis*: 144, 249, 329, 332
Mileto, Μίλητος, *Milētus*: 457
Mimante, Μίμᾱς, -αντος, *Mĭmas*, *-antis*: 1) Gigante: 49 2) Padre de Hípotes: 310
Minerva, *Minerva* = Atenea: *44*, *46*, *104*, 108, 110, 118, 158, 448, 452, 471
Miniades (las), Μινῠάδες, *Minyădes*: 451
Minias, Μινῠᾱς, -ου (o -ᾱ), *Minўas*, *-ae*: 276, 451
Minias (los), Μινῦαι, *Minўae*: 212, 276

Minieides (o Miniéyades), las, Μινῠηΐδες (o Μινῠηϊάδες), *Minyeïdes* (o *Minyeiădes*): 183, 451
Minos, Μίνως, -ωος (o -ω), *Mīnos, -ōis*: 16, 17, 41, 93, 166, 172, 224, 226, 243, 265, 274, 286, 321, 358, *365-372*, *374*, *375*, *377*, *379*, 382, 388, 389, 405, 457, 472, 485
Minotauro (el), Μῑνώταυρος, *Minotaurus*: 358, *365*, *366*, *369-372*, 382
Minte, Μίνθη (o, en Focio, Μίνθᾰ), *Minthe*: 462
Mirina, Μῡρίνᾱ (o Μῡρίννᾱ), *Myrīna* (o *Myrinna*): 265, 266, 276
Mirmidón, Μυρμῐδών, -όνος, *Myrmĭdon, -ŏnis*: 308, 337, 456
Mirmídones (los), Μυρμῐδόνες, *Myrmidŏnes*: 109, 337, 415, 420, 424
Mirra, Μύρρᾰ, *Myrrha*: 22, 459, 461
Mírtilo, Μυρτῖλος, *Myrtĭlus*: *192*, *193*, *194*, 280, 381, 476
Míscelo, Μύσκελος, *Myscĕlus*: 469
Misme, Μίσμη, *Misme*: 451
Mneme, Μνήμη, *Mnēme*: 75
Mnemónides (las), Μνημονίδες, *Mnemonĭdes*: 75
Mnemósine, Μνημοσῦνη, *Mnemosўne*: 38, 63, *73*, 209, 453
Mnesímaca, Μνησῐμᾰχη, *Mnesimăcha*: 223
Mnestra, Μνήστρᾱ, *Mnestra* = Mestra: 456
Moiras (las), Μοῖραι, *Parcae* = Parcas: 61, 62
Molíone, Μολῐόνη, *Molĭone*: 247, 248, 320
Moliónidas (las), Μολῐονῖδαι, *Molionĭdae*: 247, 248, 320
Molorco, Μόλορχος, *Molorchus*: 218, 219
Moloso, Μολοσσός, *Molossus*: 349
Molosos (los), Μολοσσοί, *Molossi*: 466
Molpadia, Μολπᾰδίᾱ, *Molpadĭa*: 376
Momo, Μῶμος, *Mōmus*: 58, 59, 395
Montañas (las), Οὔρεα, *Montes*: 38
Mopso, Μόψος, *Mopsus*: 174, 321, 436 2) Hijo de Gérana: 452
Morfeo, Μορφεύς, *Morpheus*: 59
Moro, Μόρος, *Mŏrus*: 37, 58
Muerte (la), Θάνᾰτος, *Mors*: 37, 58, 302, 303
Múnico, Μούνῐχος, *Munĭchus*: 466
Munipo (hijo de Cila), Μούνιππος, *Munippus*: 401
Munipo o Munito (hijo de Laódice), Μούνιππος o Μούνιτος, *Munippus* o *Munitus*: 401
Musas (las), Μοῦσαι, *Mūsae*: 35, 51, 68, *73*, *74*, *75*, 202, 209, 451, 453, 472, 481, 483
Museo, Μουσαῖος, *Musaeus*: 481

N

Nana, Νάνᾱ, *Nāna*: 103
Nape, Νάπη, *Nāpe*: 185
Narciso, Νάρκισσος, *Narcissus*: 448, 449
Nastes, Νάστης, -ου, *Nastes, -ae*: 423
Náubolo, Ναύβολος, *Naubŏlus*: 276
Naupacto, Ναύπακτος (ἡ), *Naupactus*: 258
Nauplio, Ναύπλῐος, *Nauplĭus*: 249, 250, 422
Nausícaa, Ναυσῐκᾰ́α, *Nausicăa*: 440
Náyades (las), Νᾱΐᾰ́δες o Νᾱΐδες (o Νηϊᾰ́δες o Νηΐδες), *Naiădes* o *Naïdes*: 94
Nebrófono, Νεβροφόνος, *Nebrophŏnus*: 1) Hijo de Jasón: 277 2) Perro: 184
Nefalión, Νηφᾰλίων, -ωνος, *Nephalĭon, -ōnis*: 226
Néfele, Νεφέλη, *Nephĕle* o *Nebŭla* o *Nūbes*: 296, 297, 301, 302, 478
Neleo, Νηλεύς, *Nēleus*: 137, 139, 241, 248, *266-269*, 321
Nemeas (las), τὰ Νέμεᾰ (o Νεμεαΐᾰ), *Nemeaea*: 146
Némesis, Νέμεσῐς, -εως, *Nemĕsis, -is*: 37, 58, 59, *62*, 94, 449, 482
Neoptólemo, Νεοπτόλεμος, *Neoptolĕmus*: 349, 431, 434, 435, 437, 443
Neptuno, *Neptūnus* = Posidón: *45*, 46, 77, 104, 108, 314, 381, 420, 453
Nereidas (las), Νηρηΐδες o Νηρεΐδες, *Nereïdes*: *41*, 94, 289, 372, 398
Nereo, Νηρεύς, *Nēreus*: 1) Hijo del Ponto: *39*, 41, 45, 234 2) Tío de Télefo: 250
Nerio (o Nerién), *Nerio, -ēnis*: 108
Neso, Νέσσος, *Nessus*: 220, 223, *252*, *253*

Néstor, Νέστωρ, -ορος, *Nestor, -ŏris*: *269*, 313, 321, 404, 414, 415, 426, 435
Nice (o Nike), Νίκη, *Victoria*: 42, 44
Nicipe, Νῑκίππη, *Nicippe*: 167, 168, 194
Nicóstrato, Νῑκόστρᾰτος, *Nicostrătus*: 413
Nicótoe, Νῑκοθόη, *Nicothŏe*: 281
Nicteide (la), Νυκτηΐς, -ΐδος, *Nyctēis, -ĭdis*: 188
Nictelio, Νυκτέλῐος, *Nyctelĭus*: 178
Nicteo, Νυκτεύς, *Nycteus*: 40, *186*, *187*, *188*
Nictímene, Νυκτῐμένη, *Nyctimĕne*: 447
Níctimo, Νύκτῐμος, *Nyctĭmus*: 445
Nilo, Νεῖλος, *Nilus*: 39, 112
Ninfas (las), Νύμφαι, *Nymphae*: 94, 95
Níobe, Νῐόβη, *Niŏbe* (o *Niŏba*): 1) Hija de Foroneo: 93, 111, 112, 113, 118, 124 2) Hija de Tántalo: 43, 81, *188*, *189*, *190*, 363, 454
Nireo, Νῑρεύς, *Nireus*: 415
Nisa, Νῡσᾶ (o Νόση), *Nȳsa*: 181
Niseo, Νῡσαῖος o Νῡσήϊος o Νοεύς, *Nȳseus* o *Nyseĭus* o *Nysaeus*: 178, 181 *seĭus* o *Nysaeus*: 178, 181
Niso, Νῖσος, *Nīsus*: 454
Noche (la), Νύξ, -κτός, *Nox, -ctis*: 35, 36, 37, 38, 49, *58-63*, 71, 97, 448, 456
Nomíon, Νομῖων, -ονος, *Nomĭon, -ŏnis*: 423
Noto, Νότος, *Nŏtus* o *Nŏtos* o *Auster*: 44
Nube, Νεφέλη, *Nūbes* = Néfele: 296

O

Óbrimo, Ὄβριμος, *Obrĭmus*: 1) Gigante: 49 2) Perro: 185
Oceánides (las), Ὠκεᾰνίδες (o Ὠκεᾰνῖναι o Ὠκεᾰνῖτιδες), *Oceanīdes* o *Oceanītĭdes*: *39*, *42*, *43*, 94
Océano, Ὠκεᾰνός, *Oceănus*: 35, 38, *39*, 42, 46, 54, 55, 72, 86, 111
Ocídrome, Ὠκῠδρόμη, *Ocydrŏme*: 185
Ocídromo, Ὠκῠδρομος, *Ocydrŏmus*: 185
Ocípete, Ὠκῠπέτη, *Ocypĕte*: 1) Harpía: 40, 281, 282 2) Perra: 185
Ocípode, Ὠκῠπόδη, *Ocypŏde*: 281
Ocírroe, Ὠκῠρόη (o Ὠκυρρόη), *Ocyrŏe* o *Ocyrhŏe* o *Ocyrrhŏe*: 281, 448, 478
Ocítoe, Ὠκῠθόη, *Ocythŏe*: 281
Ocítoo, Ὠκῠθοος, *Ocythŏus*: 185
Óclaso, Ὄκλᾰσος, *Oclăsus*: 175, 179
Ocno, Ὄκνος, *Ocnus*: 497, 498
Odio, Ὄδῐος, *Odĭus*: 423
Ofeltes, Ὀφέλτης, *Opheltes*: 146
Ofíon, Ὀφῐων, -ονος, *Ophĭon, -ŏnis*: 55
Ofioneo, Ὀφῐονεύς, *Ophiŏneus*: 55
Ofiuco (el), Ὀφῐοῦχος, *Serpentarĭus* = Serpentario: 471
Ógiges (u Ógigo), Ὠγῦγης (o Ὤγῦγος), *Ogȳges* o *Ogȳgus*: 109, 111, 262
Oileo, Ὀϊλεύς, *Oïleus*: 434
Olén, Ὠλήν, -ῆνος, *Olen, -ēnis*: 79
Olenias, Ὠλενίᾱς, -ου, *Olenĭas, -ae*: 317
Óleno, Ὤλενος, *Olĕnus*: 53
Olímpicos (los), Ὀλύμπῐοι, *Olympĭi*: 54, 56, 57, 67, 75, 88, *93*, 94, 108
Olimpo, Ὄλυμπος, *Olympus*: 54
Olvido (el), Λήθη, *Oblivĭo*: 42, 63
Omargo, Ὤμαργος, *Omargus*: 185
Omelimpo, Ὠμέλυμπος, *Omelympus*: 185
Onceo (u Oncio u Onco), Ὀγκεύς (o Ὄγκῐος o Ὄγκος), *Onceus* o *Oncĭus* o *Oncus*: 151
Ónfala (u Ónfale), Ὀμφάλη, *Omphăla* u *Omphăle*: 241, 245, 279
Onites, Ὀνΐτης, *Onītes*: 257
Onquesto, Ὀγχηστός, *Onchēstus*: 1) Hijo de Posidón: 333 2) Hijo de Agrio: 317
Opis, Ὤπῐς, -ῐδος, *Opis, -ĭdis*: 79
Ops, *Ops*: 107
Órcamo, Ὄρχᾰμος, *Orchămus*: 450
Orcómeno, Ὀρχομενός, *Orchomĕnus*: 1) Hijo de Tiestes: 169 2) Hijo de Temisto: 296
Oréades (las), Ὀρειᾰδες, *Oreădes*: 95
Oresítrofo, Ὀρεσῖτροφος, *Oresitrŏphus*: 185
Orestes, Ὀρέστης, *Orestes*: 1) Hijo del Aqueloo: 308 2) Hijo de Agamenón: 140, 141, 143, 171, 436, 437

Orfeo, Ὀρφεύς, *Orpheus*: 48, 55, 82, *95, 96,* 195, 275, 289, *462,* 463, *481, 482*
Oríade, Ὀρειάς, -άδος, *Orĭas, -ădis*: 185
Oríbaso, Ὀρείβασος, *Oribăsus*: 184
Orión, Ὠρίων, -ωνος, *Orĭon, -ōnis*: 81, 448, 466, *473, 481, 483, 484,* 485, 486
Oritía, Ὠρείθυια, *Orithyĭa*: 44
Órmeno, Ὄρμενος, *Ormĕnus*: 440
Oromedonte, Ὀρομέδων, -οντος, *Oromĕdon, -ontis*: 49
Orto u Ortro, Ὄρθος u Ὄρθρος, *Orthus* u *Orthrus*: 46, 47, 202, 227
Osa Mayor, Ἄρκτος ἡ μεγάλη, *Ursa Maior*: 470, 473
Osa Menor, Ἄρκτος ἡ μικρά, *Ursa Mĭnor*: 470
Oscuridad, *Calīgo*: 36
Oto, Ὦτος, *Otus*: 56, 58, 75, 308
Óxilo, Ὄξυλος, *Oxўlus*: *258-260,* 315
Oxírroe: Ὀξυρρόη, *Oxyrrhŏe*: 185

P

Pafos (o Pafo), Πάφος, *Păphus*: 460, 461
Págasas, Πάγασαί, *Pagăsae*: 276
Págaso, Πάγασος, *Pagăsus*: 79
Palabras (las), Λόγοι, *Sermōnes*: 63
Paladio, Παλλάδιον, *Palladĭum*: 66, 431
Palamaon, Παλαμάων, -ονος, *Palamāon, -ōnis*: 65
Palamedes, Παλαμήδης, *Palamēdes*: 414, 421, 422, 423, 465
Palante, Πάλλας, -αντος, *Pallas, -antis*: 1) Gigante: 49, 65 2) Hijo de Crío: 42, 44 3) Hermano de Egeo: 357
Palántidas (los), Παλλαντίδαι, *Pallantĭdae*: 359
Palas, Παλλάς, -άδος, *Pallas, -ădis*: 44, *64, 65, 66,* 86, 101, 110, 431, 452
Palemon, Παλαίμων, -ονος, *Palaemon, -ōnis*: 1) Hijo de Atamante = Melicertes: 108, 181, 451 2) Heraclida: 256 3) Argonauta, hijo de Hefesto o de Etolo: 275
Paleneo, Παλληναῖος, *Pallenaeus*: 49
Palicos (los), Παλῖκοι, *Palĭci*: 86
Pamon, Πάμμων, -ονος, *Pammon, -ōnis*: 392
Pan, Πάν, -ᾶνός, *Pan, -ānis* o *-ānos*: 70, 94, 96, *98, 99,* 107, 128, 443, 446, 449, 463, 480-482
Pandáreo, Πανδάρεως, -ω, *Pandarĕos, -i*: 363, 364
Pándaro, Πάνδαρος, *Pandărus*: 423
Pandía, Πανδεία, *Pandĭa*: 45, 92
Pandíon, Πανδίων, -ονος, *Pandĭon, -ōnis*: 1) Hijo de Erictonio: *354, 355,* 359-361 2) Hijo de Cécrope (2): 357
Pandora, Πανδώρᾱ o Πανδώρη, *Pandōra*: 35, 108, 112, 116, *117, 118,* 261 2) Madre de Deucalión: 261 3) Hija de Deucalión: 264
Pándroso, Πάνδροσος, *Pandrŏsus* o *Pandrŏsos*: 353, 354
Pánfago, Πάμφᾰγος, *Pamphăgus*: 184
Panfilo, Πάμφῠλος, *Pamphўlus*: 259, 265
Panopeo, Πᾰνοπεύς, *Panŏpeus* (hermano de Criso, rey de Fócide y cazador de Calidón): 134, 166, 321
Páquilo, Πᾰχῠλός, *Pachўlus*: 185
Parcas (las), Μοῖραι, *Parcae*: 37, 58, 59, *61, 62,* 67, 149, 168, 225, 323, 328
Paris, Πάρις, -ῖδος, *Păris, Parĭdis*: 9, 15, 63, 147, 163, 220, 342, 344, 348, 391, 392, 393, 395, 396, *399-409,* 413, 414, 419, 423, 426, 427, *430,* 431, 492
Partaon, Παρθάων, -ονος, *Parthāon, -ōnis* = Portaon: 316
Partenope, Παρθενόπη, *Parthenŏpe*: 1) Sirena: 39 2) Hija de Estinfalo: 256
Partenopeo, Παρθενοπαῖος, *Parthenopaeus*: *144, 150, 152,* 250, 321, 332
Pásalo, Πάσσᾰλος, *Passălus*: 241
Pasífae, Πᾰσῐφάη, *Pasĭphăe*: 16, 41, 166, 224, 243, 286, 321, *365-369,* 370, 372, 382
Pasitea, Πασιθέᾱ, *Pasithĕa*: 149
Patroclo, Πάτροκλος, *Patrŏclus* o *Patroclus*: 348, 421, 424, 425, 428
Peante, Ποίᾱς, -αντος, *Poeas, -antis*: 255, 275, 290
Peces (los), Ἰχθύες, *Pisces*: 478, 479, 480, 481
Pédaso, Πήδᾰσος, *Pedăsus*: 421
Pefredo, Πεφρηδώ, -οῦς, *Pephrēdo, -us*: 45, 157

Pegaso, Πήγᾰσος, *Pegăsus*: *46*, 66, 101, 159, *303-306*, 309, 312, 453, 477

Pélegon, Πηλεγών, -όνος, *Pelĕgon*, *-ŏnis*: 425

Pelasgo, Πελασγός, *Pelasgus*: 1) Hijo de Zeus y Níobe, y padre de Licaón: 93, 111, 112, 330, 444 2) Padre de Hipótoo: 423 3) Auctóctono: 109

Peleo, Πηλεύς, *Pēleus*: 41, 99, 109, 149, 175, 226, 246, 275, 294, 295, 313, 319, 320, 322, 332, *336*, *337*, *338*, *339*, *341*, *342*, 343, 345, 348, *349*, 395, 396, 397, 436, 464

Peliades (las), Πελῐάδες, *Peliădes*: 291, 454

Pelias, Πελίᾱς, -ου, *Pelĭas*, *-ae*: 225, *265-275*, 281, 283, *290*, *291*, *292*, 299, 313, 319, 320, 332, 338, 382

Pelio (monte), Πήλῐον, *Pelĭum* o *Pelĭon*: 58

Pélope, Πέλοψ, *Pĕlops*, *-ŏpis*: 1) Hijo de Tántalo: 167, 188, *190-197*, 201, 336, 346, 357, 431 2) Hijo del anterior: 194

Pelopea, Πελόπειᾰ, *Pelopēa*: 269

Pelopia, Πελοπίᾱ, *Pelopĭa*: 1) Hija de Pelias: 290 2) Hija de Tiestes: 170

Pelópidas (los), Πελοπίδαι, *Pelopĭdae*: 165, 168, 169, 171, 196

Peloreo, Πελωρεύς, *Pelōreus*: 49

Peloro, Πέλωρος, *Pelōrus*: 1) Gigante: 49 2) Esparto: 174

Peménide, Ποιμενίς, -ίδος, *Poemĕnis*, *-ĭdis*: 185

Penéleo, Πηνέλεως, -ω, *Penelĕos*, *-ĕi*: 206, 207, 276

Penélope, Πηνελόπη (o Πηνελόπειᾰ), *Penelŏpe* o *Penelŏpa* o *Penelopēa*: 93, 98, 121, 307, 412, 414, *440*, *442*, *443*

Peneo, Πηνειός, *Penēus*: 296, 311, 312, 446

Penteo, Πενθεύς, *Pentheus*: 175, 178, 179, 180, 182, 183, 186, 188

Pentesilea, Πενθεσίλειᾰ, *Penthesilēa*: 87, 426

Peon, Παίων, -ονος, *Paeon*, *-ŏnis*: 1) Hijo de Endimión: 315 2) Hijo de Hele: 299

Perdiz (masc.), Πέρδῐξ, -ῐκος, *Perdix*, *-ĭcis*: 366, 454

Peribea, Περίβοιᾰ, *Periboea*: 1) Hija de Hipónoo y esposa de Eneo: 316, 318 2) Hija de Alcátoo y madre de Ayax: 349, 350 3) = Eribea: 371 4) Esposa de Pólibo: 198, 199

Periclímeno, Περικλύμενος, *Periclymĕnus*: 1) Hijo de Posidón: 150 2) Hijo de Neleo: 269, 275, 464

Perieres, Περίηρης, -ους, *Periēres*, *-is*: 265, 306, 307, 321 2) Tebano: 212

Perifante, Περίφᾱς, -αντος, *Periphas*, *-antis*: 312

Perimede, Περίμήδη, *Perimēde*: 265, 308, 316, 454

Perimedes, Περίμήδης, -ους, *Perimēdes*, *-is*: 257

Perimele (o Perimela), Περίμήλᾱ o Περίμήλη, *Perimēla* o *Perimēle*: 454

Perimélides (las), Περίμηλίδες, *Perimelĭdes*: 95

Pero, Πηρώ, -οῦς, *Pēro*, *-us*: 137, 139, 269

Perro (el), Κύων ὁ μέγας, *Canicŭla*: 484, 485

Perse, Πέρση, *Pērse*: 41

Perséfone, Περσεφόνη (o Περσεφόνειᾰ o Φερσεφόνᾱ), *Persephŏne* o *Proserpĭna*: 1) Hija de Zeus y Deméter: *69*, *71*, 72, 73, 82, 89, 238, 248, 257, 313, 383, 386, 453, 462, 466 2) Esposa de Aidoneo (2): 384, 385

Perseide, Περσηΐς, -ΐδος, *Persēis*, *-ĭdis*: 41, 44, 286, 418

Perseo, Περσεύς, *Perseus*: 45, 46, 66, 93, 94, 121, 130, 136, *155-165*, 227, 229, 307, 333, 382, 424, 451, 453, 477, 481

Perses, Πέρσης, *Perses*: 1) Hijo de Crío: 43, 44 2) Hijo del Sol: 41, 295, 417, 418 3) Hijo de Perseo: 164

Perso, Περσώ, -οῦς, *Perso*, *-us*: 45

Pesebre (el), Φάτνη, *Praesepĭum*: 472

Pesinuntia (la), Πεσσινουντίᾱ, *Pessinuntĭa*: 101

Pez (el), Ἰχθύς, *Piscis*: 478, 479, 480, 485

Pico, *Pĭcus*: 105, 106, 107, 468

Picumno, *Picumnus*: 107.

Piérides (las), Πῐερίδες, *Pierĭdes*: 451

Píero, Πίερος, *Piĕrus*: 451

Pigmalión, Πυγμᾰλίων, -ωνος, *Pygmalĭon, -ōnis*: 459, 460
Pigmeos (los), Πυγμαῖοι, *Pygmaei*: 452
Pílades, Πῠλάδης, -ου, *Pylădes, -ae*: 436, 437
Pilas, Πῠλᾶς, -ᾶ, *Pȳlas, -ae*: 357
Pilémenes, Πῠλαιμένης, -ους, *Pylaemĕnes, -is*: 423
Pilia, Πῠλία, *Pylĭa*: 357
Pilumno, *Pilumnus*: 105, 106
Píramo, Πύρᾰμος, *Pyrămus*: 449, 450
Pirante, Πείρᾶς, -αντος, *Pīras, -antis*: 123
Piranto, Πείρανθος, *Piranthus*: 123
Píraso, Πείρᾰσος, *Pirăsus*: 123
Pirecmes, Πύραίχμης, -ου, *Pyraechmes*: 423
Pirén, Πειρήν, -ῆνος, *Pīren, -ēnis*: 1) Padre de Io: 123, 124 2) Hermano de Belerofontes: 303
Pirene, Πειρήνη, *Pirēne*: 39, 88, 304
Pirene, Πῠρήνη, *Pyrēne*: 1) Madre de Cicno, Licaón y Diomedes: 234 2) Hija de Bébrix: 39, 234
Pireo, Πειρεύς, *Pīreus*: 256
Piriflegetonte, Πῠρῐφλεγέθων, -οντος, *Pyriphlegĕthon, -ontis*: 42, 99
Pirítoo, Πειρίθοος (o Περίθοος), *Pirithŏus*: 238, 307, *310*, *312*, *313*, *314*, 319, 320, 376, 383, 384, 385, 386, 412
Piroente, Πυρόεις, -εντος, *Pyrŏis, -entis*: 486
Pirra, Πύρρᾱ, *Pyrrha*: 1) Hija de Pandora: 48, 79, 109, 112, 117, 118, *261*, *262*, *263*, 310, 314, 353, 492 2) = Aquiles: 344
Pirro, Πύρρος, *Pyrrhus*: 349
Pisídice, Πεισῐδίκη, *Pisidĭce*: 1) Hija de Eolo: 265, 308, 337 2) Hija de Pelias: 269, 290 3) Hija de Néstor: 269
Pisínoe, Πεισῖνόη, *Pisinŏe*: 39, 439
Pitecusas (islas), Πῑθηκοῦσσαι, *Pithecussae*: 243
Piteo, Πιτθεύς, *Pittheus*: 194, 357
Pitia (la; plur. Pitias), Πυθῖᾶ, *Pythĭa*: 79
Pitis, Πίτυς, *Pītys*: 99
Pito (comarca y ciudad = Delfos), Πῡθώ, -οῦς, *Pȳtho, -us*: 262, 329
Pito, Πειθώ, -οῦς, *Pītho, -us*: 1) Madre de Níobe: 111 2) 'Persuasión': 117
Pitón, Πύθων, -ωνος (y Πῡθών, -ῶνος), *Pȳthon, -ōnis*: 79, 149, 262
Pitumno, *Pitumnus*: 105-107
Placia, Πλᾰκίᾱ, *Placĭa*: 388
Planctas (las), Πλάγκται, *Planctae*: 283, 289, 439
Planetas (los), Πλᾰνῆται, *Planētae*: 486
Pleíone, Πληϊόνη, *Pleiŏne*: *40*, 481
Pleurón, Πλευρών, -ῶνος, *Pleuron, -ōnis*: 316
Plexipo, Πλέξιππος, *Plexippus*: 317, 320, 322
Pléyades (las), Πλειᾰδες o Πληϊάδες, *Pleiădes* o *Pliădes*: *40*, *477*, *481*
Plístenes, Πλεισθένης, -ους, *Plisthĕnes, -is*: 1) Hijo de Acasto: 349 2) Hijo de Atreo: 170 3) Hijo de Pélope: 194
Pluto, Πλουτώ, -οῦς, *Plūto, -us*: 41, 94, 112, 113
Pluto (= la Riqueza, pero masculino), Πλοῦτος, -ου, *Plūtus*: 389
Plutón, Πλούτων, -ωνος, *Plūto* (o *Plūton*), *-ōnis*: *45*, 55, 69, 93, 95, *238*, 451, 462, 466
Podalirio, Ποδᾰλείριος, *Podalirĭus*: 415, 430, 432, 435
Podarces, Ποδάρκης, -ους, *Podarces, -is* = Príamo: 246, 388
Pólibo, Πόλῠβος, *Polўbus*: 1) Abuelo de Adrasto: 142 2) Rey de Corinto: 197, 198, 199, 200
Polibotes, Πολῠβώτης, *Polybōtes*: 49
Policasta, Πολῠκάστη, *Polycasta*: 269
Polidectes, Πολῠδέκτης, -ου, *Polydĕctes, -ae*: 156, 157, 158, 161, 162, 307, 382, 451
Polidora, Πολῠδώρᾱ, *Polydōra*: 1) Hija de Dánao: 457 2) Hija de Peleo y Antígona: 337, 349
Polidoro, Πολῠδωρος, *Polydōrus*: 1) Hijo de Cadmo: 175, 179, 186, 188, 190, 194 2) Hijo de Hipomedonte: 152 3) Hijo de Príamo: 392
Polifeme, Πολῠφήμη, *Polyphēme*: 266
Polifemo, Πολῠφημος, *Polyphēmus*: 1) Cíclope: 38, 41, 438, 466 2) Argonauta, hijo de Élato: 276, 279, 282
Polifides, Πολῠφείδης, -ους, *Polyphīdes, -is*: 170

Polifontes, Πολῠφόντης, -ου, *Polyphontes, -ae*: 259
Polígono, Πολύγονος, *Polygŏnus*: 230
Poliido, Πολῐ̆δειδος, *Polyĭdus*: 240
Polimede, Πολῐμήδη, *Polymēde*: 265
Polimela, Πολῐμήλᾰ̄, *Polymēla*: 266
Polimnia o Polihimnia, Πολύμνῐᾰ̆, *Polyhymnĭa* (o *Polymnĭa*): 73, 74, 75
Polimno, Πόλυμνος, *Polymnus*: 183
Polinices, Πολῑνείκης, -ους, *Polynīces, -is*: *142-145*, *150*, *151*, *152*, *154*, *203-206*, 311, 416
Polipemon, Πολῐπήμων, -ονος, *Polypēmon, -ōnis*=Procrustes: 359 2) Abuelo de Alcíone: 308
Polipetes, Πολῑποίτης, -ου, *Polypoetes, -ae*: 1) Hijo de Pirítoo: 313, 314, 415, 432, 435 2) Hijo de Ulises: 442
Poliportes (o Ptoliportes), Πτολίπόρθης (o Πολίπόρθης), *Ptoliporthes* o *Poliporthes*: 442
Politecno, Πολῠτεχνος, *Polytechnus*: 363, 364
Polites, Πολίτης, *Polītes, -ae*: 392, 404
Políxena, Πολυξένη, *Polyxĕna* o *Polyxĕne*: 286, 392, 427, 435
Políxeno, Πολύξενος (o Πολύξεινος), *Polyxĕnus*: 165, 442
Polixeno, Πολόξεινος, *Polyxēnus*: 72
Polixo, Πολυξώ, -οῦς, *Polyxo, -us*: 477
Pólux, Πολῠδεύκης, -ους, *Pollux, -ūcis*: 94, 105, 216, 275, *279*, 307, 317, 319, 384, *409*, *410*, *411*, *475*
Pomona, *Pomōna*: 107
Póntidas (los), Ποντίδαι, *Pontĭdae*: 39
Póntides (las), Ποντίδες, *Pontĭdes*: 39
Ponto (el), Πόντος, *Pontus*: 35, 38, 39, 45
Porfirión, Πορφῠρίων, -ωνος, *Porphyrĭon* (o *Porphyrĭo*), *-ōnis*: 49
Portaon, Πορθάων, -ονος, *Porthāon, -ōnis*: 315, 316
Porteo, Πορθεύς, *Portheus*: 434
Portuno, *Portūnus*: 108, 181
Posidón, Ποσειδῶν (y Ποσειδών), -ῶνος, *Neptūnus*: 15, 40, 45, 46, *51*, *55*, 57, 58, 65, 66, 67, 77, 88, 93, 99, 100, 112, 113, 130, 149, 151, 161, 165, 173, 188, 191, 222, 223, 224, 227, 228, 230, 232, 234, 235, 247, 264, 266, 267, 272, 275, 279, 280, 290, 299, 303, 304, 308, 309, 315, 316, 320, 321, 333, 336, 339, 340, 353, 356, 358, 368, 371, 372, 380, 381, 415, 418, 428, 438, 440, 447, 452, 453, 454, 456, 464, 481, 483, 485
Praxitea, Πραξῑθέᾱ, *Praxithĕa*: 1) Esposa de Erictonio: 354, 355 2) Hija del Cefiso y esposa de Erecteo: 355 3) De Eleusis: 71
Presbón, Πρέσβων, -ωνος, *Presbon, -ōnis*: 212
Prétidas (los), Προιτίδαι, *Proetĭdae*: 140
Prétides (las), Προιτίδες, *Proetĭdes*: 136, 138, 139, 164
Preto, Προῖτος, *Proetus*: 130, *135-140*, 155, 162, 164, 303, 304, 306
Príamo, Πρῐ̄́αμος, *Priămus*: 93, 246, 307, 346, *390*, *391*, *392*, 399, 400, 401, 402, 404, 405, 420, 422, 425, 426, 434, 435
Priapo, Πρῐ̄́απος (y Πρίηπος), *Priāpus*: 89, 94, *96*, 457, 476
Prínoe, Πρυνόη, *Prynŏe*: 261
Procion, Προκῦων, -ονος, *Procўon, -ŏnis* o *Antecănis*: 485, 486
Proclea, Πρόκλειᾰ̄́, -ᾱ̆ς, *Proclēa, -ae*: 418
Procles, Προκλῆς, -έους, *Prŏcles, -is*: 258, 259
Procne, Πρόκνη, *Prŏcne* o *Prŏgne*: 169, 293, 311, 355, *359-365*, 454
Procris, Πρόκρῐς, -ῐ̄́δος, *Prŏcris, -ĭdis*: 1) Esposa de Céfalo: 22, 145, 166, *306*, *307*, 331, *355*, *356*, 485 2) Hija de Tespio: 212
Procusto = Procrustes: 359
Procrustes, Προκρούστης, -ου, *Procrustes, -ae*: 358, 359, 382
Prómaco, Πρόμᾰχος, *Promăchus*: 1) Epígono: 152 2) Hermano de Jasón: 290
Prometeo, Προμηθεύς, *Promētheus*: 35, *40*, *45*, 54, 58, 65, 81, 84, 108, 112, *116*, *117*, *118*, 119, 121, 122, 129, 155, 160, 222, 235, 236, 237, 261, 262, 340, 472
Prónoe, Προνόη, *Pronŏe*: 141 2) Hija de Forbo: 316
Prónoo, Πρόνοος, *Pronŏus*: 153
Propétides (las), Προποιτίδες, *Propoetĭdes*: 459, 471

Prosérpina, *Proserpĭna* = Perséfone: 69, 73, 95, 178, 451
Prosimno, Πρόσυμνος, *Prosymnus* o *Prosumnus*: 183
Proteo, Πρωτεύς, *Prōteus*: 86, 94, 99, 230, 234, 340, 342 2) Rey de Egipto: 182, 407 3) Hijo de Posidón: 230
Protesilao, Πρωτεσίλᾱος, *Protesilāus*: 337, 415, *419*, 420, 424
Proto, Πρωτώ o Πρωθώ, *Prōto* o *Prōtho*: 41
Protogenía, Πρωτογένειᾰ, *Protogenīa*: 1) Hija de Deucalión: 112, 113, 263, 314 2) Hija de Calidón: 316
Prótoo, Πρόθοος, *Prothŏus*: 1) Hijo de Agrio: 317 2) Magnesio: 415
Psámate, Ψᾰμᾰθη, *Psamăthe*: 41, 99, 464
Psique, Ψῡχή, *Psȳche*: 22, 495-497
Pterelao (o Ptérelas), Πτερέλᾱος, -ου (Πτερέλᾱς, -ᾱ), *Pterelāus*, *-i* (o *Pterĕlas*, *-ae* o *Pterĕla*, *-ae*): 165, 166, 207
Ptérelas, Πτερέλᾱς, *Pterĕlas* (perro): 185
Ptoo, Πτῶος, *Ptōus*: 296
Pulgarcito, *Le petit poucet* (franc.), *Daumerling* (al.): 22, 363

Q

Quedietro, Χεδιαιτρός, *Chediaetrus*: 185
Quelidón (o Quelidónide), Χελῑδών, -όνος (o Χελῑδονίς, -ῐδος), *Chelīdon*, *-ŏnis* (o *Chelidŏnis*, *-ĭdis*): 363, 364
Quelidónide = Quelidón
Quelas (las), Χηλαί, *Chēlae*: 473
Quersis, Χέρσις, -ῐος, *Chersis*, *-ĭos*: 45
Quimera (la), Χῑμαιρᾰ́, *Chimaera*: 47, 303, 304
Quíone, Χιόνη, *Chiŏne*: 1) Hija de Dedalión: 464 2) Hija del Bóreas y Oritía: 356
Quirino, *Quirīnus*: 108
Quirón, Χείρων, -ωνος, *Chīron*, *-ōnis*: *43*, 184, 220, *222*, 269, 274, 275, 308, 339, 343, 344, 348, 349, 395, 412, 447, 448, 453, 478, 485, 486

R

Radamantis, Ῥᾰδᾰ́μανθυς, *Rhadamanthus*: 93, 173, 213, 265, 365
Ramnusia (la), Ῥαμνουσίᾱ, *Rhamnusĭa*: 63
Rea, Ῥέᾱ (y Ῥεία, etc.), *Rhĕa* (y *Rhēa*), *Ops*: *38*, 45, 51, 52, 76, 101, 102, 107, 487
Reco, Ῥοῖκος, *Rhoecus*: 329, 331, 332
Refriegas (las), Ὑμῖναι, *Pugnae*: 63
Reo, Ῥοιώ, -οῦς, *Rhoeo*, *-us*: 465
Reso, Ῥῆσος, *Rhēsus*: 424
Reto, Ῥοῖτος, *Rhoetus*: 49
Rexénor, Ῥηξήνωρ, -ορος, *Rhexēnor*, *-ŏris*: 357
Rode, Ῥόδη, *Rhŏde*: 101
Rodo, Ῥόδος, *Rhŏdus* (o *Rhŏdos*, *-i*): 101
Rodomonte (ital.): 10, 497
Ródope, Ῥοδόπη, *Rhodŏpe*: 452
Romo, *Rōmus*: 292
Rómulo, *Rōmŭlus*: 106, 108, 292

S

Sabazio, Σᾰβάζῐος, *Sabazĭus*: 102
Saeta, Τόξον o Βέλος, *Sagitta*: 483
Sagarítide, Σᾰγᾰρῖτῐς, -ῐδος, *Sagarītis*, *-ĭdis*: 104
Ságaris, Σάγᾰρῐς, *Sagăris*: 104
Sagitario, Τοξότης, *Sagittarĭus* (o *Arquitĕnens*): 482
Sagno, Σάγνος, *Sagnus*: 185
Salacia, *Salacĭa*: 105
Salamina, Σᾰλᾰμίς, -ῖνος, *Salămis*, *-īnis*: 336
Sálmacis (o Salmácide), Σαλμᾰκίς, -ῐδος, *Salmăcis*, *-ĭdis*: 450
Salmoneo, Σαλμωνεύς, *Salmōneus*: 265, 266, 267, *306*
Sangario, Σαγγᾰ́ρῐος, *Sangarĭus*: 103, 104
Sapernio, Σαπέρνῐος, *Sapernĭus*: 392
Sarapis, Σᾰρᾶπῐς, -ῐδος, *Sarāpis* (o *Serāpis*), *-ĭdis*: 111
Sarpedón, Σαρπηδών, -όνος, *Sarpēdon*, *-ŏnis*: 1) Rey de Licia, hijo de Zeus:

93, 94, 173, 265, 365, 404, 423, 424 2) Hijo de Posidón: 230
Sátiros (los), Σάτῠροι, *Satўri*: 91, 94, *96*, 98, 102, 182, 476
Saturno, *Saturnus* = Crono: *36*, *38*, *104*, 106, 107, 114, 115, 118, 486, 487, 492
Selene, Σελήνη, *Lūna*: 92, 94
Sémele, Σεμέλη, *Semĕle* (y *Semĕla*): 93, 102, *175-179*, 183, 184, 448
Serpentario (el), Ὀφῐοῦχος, *Serpentārius*: 471, 472
Sidero, Σῐδηρώ, -οῦς, *Sidēro*, *-us*: 267
Sileno, Σειληνός, *Silēnus*: 50, 96, 222, 462, 463, 476
Silenos, Σειληνοί, *Silēni*: 96
Sileo, Σῦλεύς, *Sўleus*: 241, 243
Silvano, *Silvānus*: 96
Silvanos (los), *Silvāni*: 96, 107
Símois, Σῖμόεις, -εντος, *Simŏis*, *-entis*: 387, 388
Simplégades (las), Συμπληγάδες, *Symplegădes*: 283, 289
Sinis, Σίνῐς, -ῐδος, *Sĭnis*, *-ĭdis*: 358, 382
Sinón, Σίνων, -ωνος, *Sĭnon*, *-ōnis*: 433, 434
Sinórige, Σῐνόριξ, -ῐγος, *Sinŏrix*, *-ĭgis*: 497
Sípilo, Σίπῦλος, *Sipўlus*: 189
Sipretes, Σιπροίτης, *Siproetes*: 81, 148
Sirenas (las), Σειρῆνες, *Sirēnes*: *39*, 316, 439, *451*
Siringe, Σόριγξ, *Sўrinx*, *-ingis*: 99, 446
Sirio, Σείριος, *Sirĭus*: 485
Siro, Σῦρος, *Sўrus*: 185
Sísifo, Σίσῦφος, *Sisўphus*: 23, 40, 58, 134, 181, 265, *302*, *303*, 497
Sitón, Σίθων, *Sĭthon*: 148
Sol (el), Ἥλῐος, *Sol* = Helio: 41, *44*, 45, 54, 58, 69, 81, 82, 85, 107, 118, 176, 223, 232, 235, 275, 286, 293, 298, 365, 418, 446, 450, 478, 484, 491, 492
Sueño (el), Ὕπνος, *Somnus*: 37, 59
Sufrimiento (el), Οἶζός, *Aerumna* = Ezis: 58, 59

T

Tafio, Τάφῐος, *Taphĭus*: 165
Tafo, Τάφος, *Tăphus* = Tafio
Tages, *Tăges*, *-is*: 469
Taígete, Ταϋγέτη, *Taygĕte*: *40*, *93*, 112, 113, 221, 308, 481
Tálao, Τᾰλᾶός, *Talāus*: 140, 142, 143, 144
Talémenes, Τᾰλαιμένης, *Talaemĕnes*: 423
Talestria (o Talestris), Θαληστρῖᾶ (o Θάληστρῐς), *Thalestrĭa* o *Thalestris*: 87
Talía, Θᾰλειᾰ́, *Thalīa*: 1) Musa: 68, *73*, *74*, *75*, 85 2) Hija de Hefesto: 86
Talia, Θᾰλῖᾶ, *Thalĭa*: 42, *68*, *85*
Talo (masc.), Τᾶλως, -ω, *Tālos*, *-i*: 1) Hombre de bronce: 289 2) Sobrino de Dédalo: 366
Talpio, Θάλπῐος, *Thalpĭus*: 432
Támiris, Θᾰμῦρῐ́ς, -ῐδος, *Thamўris*, *-ĭdis* (o *-ўris*): 459, 471
Tánato, Θάνᾰτος, *Mors*: 37, 58
Taltibio, Ταλθῠβῐος, *Talthybĭus*: 417
Tantálidas (los), Ταντᾰλίδαι, *Tantălĭdae*: 41, 113, 121, 196
Tántalo, Τάντᾰλος, *Tantălus*: 1) Hijo de Zeus: *41*, *94*, 113, 121, 134, 188, *190*, 281, 303, 311, 389 2) Hijo de Tiestes: 171
Tarpeya, *Tarpēia*: 106
Tártaro, Τάρταρος (ὁ y ἡ) o Τάρταρον (τό) o Τάρτᾰρᾰ́ (τά), *Tartărus* (masculino) o *Tartăra* (neutro): 36, 46, 51
Taso, Θᾶσος, *Thāsus*: 173
Táumaco, Θαύμᾰκος, *Thaumăcus*: 275
Taumante, Θαύμᾶς, -αντος, *Thaumas*, *-antis*: 39, 40, 45, 282
Taumántide (la), Θαυμαντίς, *Thaumantis*: 40, 77
Táurica (Quersoneso), ἡ Ταυρῐκή ο ἡ Ταυρῐκὴ Χερσόνησος, *Chersonēsus Taurĭca*: 87, 376, 417
Tauro, Ταῦρος, *Taurus* = Minotauro: 367
Tauros (los), Ταῦροι, *Tauri*: 417, 418, 437
Tea, Θεία, *Thēa* o *Thĭa*: 38, 44
Teano, Θεᾱνώ, -οῦς, *Theāno*, *-us*: 1) Esposa de Metaponto: 309, 310 2) Esposa de Anténor: 423
Tebe, Θήβη, *Thēbe* (schol. Lyc. 1206): 263
Tecmesa, Τέκμησσᾶ, *Tecmessa*: 351

Téctamo, Τέκτᾰμος, *Tectămus*: 265
Telamón, Τελᾰμών, -ῶνος, *Telămon, -ōnis*: 41, 226, 246, 275, 320, 336, *349, 350, 351, 352*, 371, 415
Teléboas (sing.), Τηλεβόᾱς, -ου, *Telebŏas, -ŏae*: 165
Teléboas (los), Τηλεβόαι, -ῶν, *Telebŏae, -ārum*: 165, 166, 207
Teleclía, Τηλέκλειᾰ, *Teleclīa*: 392
Telédice (o Telódice), Τηλεδίκη (o Τηλοδίκη), *Teledīce* (o *Telodīce*): 111
Telefasa, Τηλέφασσᾰ, *Telephassa*: 112, 172, 173, 286
Télefo, Τήλεφος, *Telĕphus*: 206, *249, 250*, 256, 338, 404, 416, 418, 431
Telégono, Τηλέγονος, *Telegŏnus*: 1) Marido de Io: 129 2) Hijo de Ulises: 438, 442, 443 3) Hijo de Posidón: 230
Telémaco, Τηλέμᾰχος, *Telemăchus*: 413, 414, 441, 442, 443
Teleonte, Τελέων, -οντος, *Telĕon, -ontis*: 275
Teletusa, Τελέθουσᾰ, *Telethūsa*: 198, 458
Telfusa, Τελφοῦσα, *Telphūsa*: 80, 81
Telquín, Τελχίν, -ῖνος, *Telchin, -īnis*: 124
Telquines (los), Τελχῖνες, *Telchīnes*: 109
Telxiepía, Θελξιέπειᾰ, *Thelxiepīa*: 39, 439
Telxíon, Θελξίων, -ονος, *Telxīon, -ŏnis*: 124
Témeno, Τήμενος, *Temĕnus*: 1) Hijo de Fegeo: 154 2) Heraclida: 143, 171, 258, 259, 260
Temis, Θέμῐς, -ῐδος (y -ιστος y -ῖτος), *Thĕmis, -ĭdis*: *38*, 52, 53, 59, 61, 62, 63, *67*, 68, 76, 79, 159, 234, 262, 263, 340, 341, 395
Temisto, Θεμιστώ, -οῦς, *Themisto, -us*: 1) Esposa de Atamante: 296, 300, 320, 330 2) Hermana de Laomedonte: 388
Tenes, Τένης (y Τέννης), -ου, *Tĕnes, -is*: 418, 419
Teoclímeno, Θεοκλῠ́μενος, *Theoclymĕnus*: 99
Teodamante, Θεοδᾰμᾶς, -αντος, *Theodămas, -antis*: 49
Teófane, Θεοφᾰ́νη, *Theophăne*: 298, 453
Teogneta, Θεογνήτη, *Theognēte*: 266
Teónoe, Θεονόη, *Theonŏe*: 99
Tereo, Τηρεύς, *Tēreus*: 359, 360, 361, 362, 454
Terífone, Θηρῐφόνη, *Theriphŏne*: 185
Terímaco, Θηρῐμᾰχος, *Therimăchus*: 213, 257
Teríope, Θηρῐόπη, *Theriŏpe*: 185
Terodamante, Θηροδᾰμᾶς, -αντος, *Therodămas, -antis*: 185
Terón, Θήρων, -ωνος, *Thēron, -ōnis*: 184
Terpsícore, Τερψῐχόρη (o Τερψῐχόρᾱ), *Terpsichŏre* (o *Terpsichŏra*): 73, 74, 75, 100
Tersandro, Θέρσανδρος, *Thersander* o *Thersandrus*: 152, 206, 416
Tersites, Θερσίτης, -ου, *Thersītes, -ae*: 317, 426
Tésalo, Θεσσᾰλός, *Thessălus*: 1) Hijo de Calcíope: 256 2) Hijo de Jasón = Tétalo
Teseo, Θησεύς, *Thēseus*: 30, 155, 225, 227, 238, 239, 243, 275, 313, 319, 320, *352, 358, 359, 369-386*, 408, 409, 412, 415, 417, 434, 472
Tespiades (las), Θεσπῐᾰ́δες, *Thespiădes*: 22, *211, 212*, 256, 355
Tespio, Θέσπῐος, *Thespĭus*: 211, 214, 252, 355, 357
Tesproto, Θεσπρωτός, *Thesprōtus*: 170
Tesprotos (los), Θεσπρωτοί, *Thesprōti*: 252
Téstalo, Θεστᾰ́λος, *Thestălus*: 256
Testiadas (los), Θεστῐᾰ́δαι, *Thestiădae*: 320, 322, 325
Testíade (la), Θεστῐᾰ́ς, *Thestĭas*: 411
Testio, Θέστῐος, *Thestĭus*: 275, 316, 317, 320, 324, 325 2) = Tespio: 211
Tétalo, Θεττᾰλός, *Thettălus* = Tésalo, hijo de Medea: 292, 293, 295
Tetis, Τηθύς, -ύος, *Tēthys, -ўos* o *-ўis*: 35, *38*, 39, 41, 111, 339, 391, 447, 467
Tetis, Θέτῐς, -ῐδος, *Thĕtis, -ĭdis*: 38, *41*, 70, 84, 99, 149, 175, 182, 228, 234, 235, 294, 302, 313, 319, *339-347*, 349, 372, 395, 396, 397, 418, 419, 425, 426, 428, 429, 436, 464, 472
Teucro, Τεῦκρος, *Teucer* o *Teucrus*: 1)

Hijo de Telamón: 94, 350, 428, 432 2) Suegro de Dárdano: 387, 389
Teumeso, Τευμησσός (o Τευμησός), -οῦ (ὁ), *Teumessus* o *Teumēsus* (masc.): 166, 201, 207, 281, 454
Teutámidas, Τευταμίδης, -ου, *Teutamĭdes, -ae*: 162
Teutrania, Τευθρανία, *Teuthranĭa*: 249, 250
Teutrante, Τεύθρας, -αντος, *Teuthras, -antis*: 249, 250
Tía, Θεία, *Thĭa* = Tea: 44
Tíber, *Tibĕris, -is* (o *Tiberīnus, -i* o *Thȳbris, -is* o *-ĭdis*): 105
Tibris, *Thybris, -is* o *-ĭdis* = Tíber: 105
Tibris, Θύβρις, -εως, *Thybris, -is* = Timbris: 99
Tideo, Τυδεύς, *Tȳdeus*: 66, 121, *142-144, 146, 147, 150-152*, 316-318
Tiempo (el), Χρόνος, *Tempus*: 36
Tierra (la), Γαῖα, *Terra* o *Tellus*: 35, 36, *37*, 39, 45, 46, 48, 50, 51, 54, 55, 56, 60, 64, 72, 79, *97*, 98, 110, 174, 235, 298, 395, 484
Tiestes, Θυέστης, -ου, *Thyestes, -ae*: 165, *168-171*, 193, 194, 195, 417
Tifis, Τίφυς, -υος, *Tīphys, -ȳis* o *-ȳos*: 275
Tifoeo (o Tifón), Τυφωεύς (o Τυφών, -ῶνος o Τυφάων, -ονος), *Typhōeus* (o *Tȳphon, -ōnis*): 46, 47, *56*, *57*, 60, 80, 83, 84, 231, 282, 284, 303, 451, 480, 482
Tigre, Τίγρις, -ιδος, *Tigris, -ĭdis*: 185
Tilfosa, Τιλφῶσσα, *Tilphossa*: 80, 151, *173, 174*
Timandra, Τιμάνδρα, *Timandra*: 411, 413
Timbris, Θύμβρις, -εως, *Thymbris, -is*: 99
Timetes, Θυμοίτης, *Thymoetes, -ae*: 401
Tindáreo, Τυνδάρεως, -εω (y Τυνδάρης, -ους, etc.), *Tyndarĕus* y *Tyndarĕos, -i*: 93, 171, 249, 275, *307*, 317, 321, 406, *410-414*, 437, 448, 459
Tindáridas (los), Τυνδάριδαι, *Tyndarĭdae*: 275, 384, 405, 408, 409
Tindárides (las), Τυνδαρίδες, *Tyndarĭdes*: 413
Tiodamante, Θειοδάμας, -αντος, *Thiodămas, -antis*: 254, 279
Tione, Θυώνη, *Thyōne*: 177, 178, *183*
Tioneo, Θυωνεύς, *Thyōneus*: 177, 178, 183
Tique, Τύχη, *Fortūna*: 108, 475
Tiresias, Τειρεσίᾶς, -ου, *Tiresĭas, -ae*: *147-150*, 152, 154, 168, 174, 184, 209, 436, 448, 457
Tiro, Τυρώ, -οῦς, *Tȳro, -us*: 39, *265-267*, 306, 453
Tisámeno, Τισᾰμενός, *Tisamĕnus*: 143, 171, 206
Tisandro, Τίσανδρος, *Tisandrus* (o *Tisander*): 292
Tisbe, Θίσβη, *Thisbe*: 402, 430, *449*, *450*
Tisífone, Τισιφόνη, *Tisiphŏne*: 1) Erinis: 48, 129 2) Hija de Alcmeón: 154
Titanes (los), Τῑτᾶνες, *Titānes*: *38*, *39*, 43, *54*, *55*, *56*, 73, 236, 482
Titánides (las), Τῑτᾱνίδες, *Titanĭdes*: *38*, *39*, 54
Titanomaquia (la), Τῑτᾱνομᾰχίᾱ, *Titanomachĭa*: 49, *54*, *55*, *56*, 167, 236, 237, 476, 483, 485
Titio, Τῑτυός, *Titȳus*: 81, 134, 303
Titono, Τῑθωνός, *Tithōnus*: 235, 307, *388*, *389*, *390*, 468
Tlepólemo, Τληπόλεμος, *Tlepolĕmus*: 252, 256, 258, 415
Tlesímenes, Τλησίμένης, -ους, *Tlesimĕnes, -is*: 152
Tmolo, Τμῶλος, *Tmōlus* (o *Timōlus*): 1) Monte: 463 2) Esposo de Ónfala: 241
Toante, Θόᾱς, -αντος, *Thŏas, -antis*: 1) Hijo de Baco y Ariadna: 146, 266, *277*, *278*, 418 2) Hijo de Gorge: 315, 316, 415, 432 3) Hijo de Hipsípila: 146, *277*, *278*
Too, Θόος, *Thŏus*: 185
Toón, Θόων, -ωνος, *Thŏon, -ōnis*: 49
Toosa, Θόωσᾰ, -ης, *Thoōsa, -ae*: 438
Toro (el), Ταῦρος, *Taurus*: 477, 481
Toxeo, Τοξεύς, *Toxeus*: 317, 320, 322
Trasimedes, Θρᾰσῠμήδης, -ους, *Thrasymēdes, -is*: 432
Trasio, Θρᾱσῐος, *Thrasĭus*: 235
Trecén, Τροιζήν, -ῆνος, *Troezen, -ēnis*: 194 2) Troyano: 423
Triángulo (el), Δελτωτόν, *Deltōton* o *Triangŭlum*: 478

Tríopas, Τριόπᾱς, -ᾱ (o -ου), *Triŏpas, -ae*: 124, 125, *455*, *456*
Tríope, Τρίοψ, -οπος, *Trĭops, -ŏpis*: 308
Triptólemo, Τριπτόλεμος, *Triptolĕmus*: 70, 71, 72, 452
Tristán, *Tristan*: 371, 401
Tritógenes (fem.), Τρῑτογενής, -οῦς, *Tritogĕnes, -is* = Tritonia: 64
Tritogenía, Τρῑτογένειᾰ, *Tritogenĭa* = Tritonia: 64
Tritón, Τρίτων, -ωνος, *Trĭton, -ōnis*: 1) Río: 66, 469 2) Hijo de Posidón: 94, 100, 101
Tritonia, Τρῑτωνίᾱ, *Tritonĭa* = Atenea: 64
Tritónide, Τρῑτωνίς, -ίδος, *Tritŏnis, -ĭdis* = Tritonia: 65
Trofonio, Τροφώνιος, *Trophonĭus*: 80, 212
Troilo, Τρωίλος, *Troĭlus*: 392, 420, 428
Tróquilo, Τροχίλος, *Trochĭlus*: 476
Tros, Τρως, -ωός, *Tros, -ōis*: 229, *387*, *388*, 389
Troya, Τροίᾱ, *Trōia*: 387, 388
Tuccia, *Tuccĭa*: 133
Turno, *Turnus*: 105, 469

U

Udeo, Οὐδαῖος, *Udaeus*: 174
Ulises, Ὀδυσσεύς, *Ulisses* (o *Ulixes*), *-is* (o *-i* o *-ĕi* o *-ei*): 48, 49, 66, 89, 98, 99, 107, 121, 127, *302*, *303*, 307, 316, 321, 344, 345, 393, *412*, *413*, *414*, 415, 417, 419, 420, *421*, *422*, 424, 425, 426, *428-433*, *438-443*, 468
Upis, Οὖπῐς, -ῐδος, *Upis, -ĭdis*: 79
Urania, Οὐρᾰνίᾱ (o Οὐρᾰνίη), *Uranĭa* (o *Uranĭe*): 1) Musa: 73, 74, 75, 100 2) Perra: 185
Urano, Οὐρᾰνός, *Caelus* (o *Caelum*): 17, *34-38*, *47-50*, 54, 62, 94, 97, 235, 463

V

Vejez (la), Γῆρᾱς, *Senĭum*: 37, 58, 59, 302
Venilia, *Venĭlĭa*: 105
Venus, *Vĕnus, -ĕris* = Afrodita: 41, 42, 44, *50*, *51*, 57, 83, *85*, *86*, 87, *89*, 96, 97, 100, 104, 108, 112, 138, 181, 233, 313, 333, 334, 335, 388, 390, 392, 393, 402, 403, 404, 413, 451, 459, 460, 462, 468, 469, 479, 480, 481, 497
Vergüenza (la), Αἰδώς, *Pĭĕtas*: 62
Vertumno, *Vertumnus*: 107
Vesta, *Vesta, -ae* = Hestia: 96, 104
Vía Láctea (la), Κύκλος γᾰλᾰξίᾱς, *Circŭlus lacteus* o *Vĭa lactĕa*: 487
Victoria (la), Νίκη, *Victorĭa*: 42, 53, 106
Vientos (los), Ἄνεμοι, *Venti*: 44
Violencia (la), Βίᾱ, *Vis*: 53, 55
Virbio, *Virbĭus*: 381, 469
Virgen (la), Παρθένος, *Virgo*: 68, 115, 475
Virginia, *Verginĭa*: 497
Volato, *Volātus*: 185
Volturno, *Volturnus* o *Vulturnus*: 105
Vulcano, *Volcānus* = Hefesto: 53, *84*, *86*, 97, 104, 108, 110, 118, 355

X

Xuto, Ξοῦθος, *Xūthus*: 263, 264, 265, 306, 353, 355

Y

Yalebíon, Ἰαλεβίων, *Ialebĭon*: 232
Yálmeno = Ialmeno: 276
Yambe, Ἰάμβη, *Iambe*: 70
Yocasta, Ἰοκάστη, *Iocasta*: 175, 179, *196*, *197*, *199*, 202, 203
Yuturna, *Iuturna*: 105, 108

Z

Zagreo, Ζαγρεύς, *Zagreus*: 453
Zarece, Ζάρηξ, -ηκος, *Zarex, -ĕcis*: 465
Céfiro, Ζέφῡρος, *Zephўrus*: 1) Viento: 44, 97, 108, 495 2) Perro: 185
Zarinea, Ζαρῑναίᾱ (o Ζαρίνᾱ), *Zarinaea*: 497

Zelo, Ζῆλος, *Zēlus*: 42, 44
Zetes, Ζήτης, -ου, *Zētes, -ae*: 275, 280, 281, 283, 355, 356
Zeto, Ζήθος, *Zēthus*: 40, 93, *187*, *188*, *190*, 194, 363, 453
Zeus, Ζεύς, *Iuppĭter*: 15, 17, 34, 38-42, *45*, 46, 47, *51-58*, 59-65, 67-69, 71-73, 75-78, 81, 83, 86, 88, 89, 92, 93, 97-99, 104, 108, 111-114, 116, 117, 126-129, 148-150, 153, 158-160, 166-169, 175-177, 179, 181, 183, 186-191, 196, 207-210, 213, 215-219, 224, 225, 227-229, 234-237, 240, 243, 246, 251, 255, 256, 262, 263, 265, 270, 273, 275, 283, 289, 294, 295, 302-304, 306-308, 310, 311, 315-317, 330, 335, 336, 339-343, 345, 346, 352, 355, 363, 369, 371, 387-390, 395, 396, 407, 409-411, 426, 439, 444-449, 451, 452, 454, 455, 466, 469, 470, 472-478, 481-487, 491, 492, 496
Zeuxipe, Ζευξίππη, *Zeuxippe* (hermana de Praxitea y esposa de Pandíon I y madre de Erecteo): 355

INDICE GENERAL

CAPITULO I.—MITOLOGIA Y MITOGRAFIA

		Págs.
1.	Definiciones	7
2.	Historia, mito y novela	11
3.	División del mito	12
4.	Orígenes e interpretación de la mitología	13
5.	El estudio científico de la mitología. La investigación mitográfica. La mitología comparada: los tipos y motivos legendarios	20
6.	La cronología mítica	23
7.	Obras mitográficas	26
8.	Bibliografía	29

CAPITULO II.—GENEALOGIAS DE LOS DIOSES Y ORIGENES DEL HOMBRE

1.	El Caos y la cosmogonía mítica	34
2.	La Tierra y su descendencia	37
3.	El mito de la sucesión	47
4.	La descendencia de la Noche	58
5.	Los hijos de Zeus	63
6.	Otros dioses	94
7.	Los orígenes del hombre	108

CAPITULO III.—ARGOS Y MICENAS

1.	Panorama genealógico-cronológico de las estirpes heroicas.	120
2.	Argos	122
3.	De Linceo a Melampo	135
4.	Prétidas, Melampódidas y Biántidas	140
5.	Los Siete contra Tebas y los Epígonos	144
6.	Acrisio, Dánae y Perseo	155
7.	Los sucesores de Perseo	164

CAPITULO IV.—TEBAS Y HERCULES

Págs.

1. La estirpe real de Tebas ... 172
2. Baco ... 175
3. De Nicteo a Anfión ... 186
4. Layo y Edipo ... 190
5. Los sucesores de Edipo ... 204
6. Hércules: infancia y primeras hazañas ... 207
7. Los trabajos de Hércules ... 218
8. Hazañas de Hércules posteriores a los trabajos ... 239
9. Deyanira y la muerte y apoteosis de Hércules ... 250
10. Los Heraclidas ... 256

CAPITULO V.—TESALIA Y ETOLIA

1. Tesalia ... 261
2. Creteo, Pelias y Jasón ... 265
3. Los Argonautas ... 274
4. Jasón y Medea en Iolco y en Corinto ... 290
5. Los otros Eólidas ... 296
6. Lápitas y Centauros ... 310
7. Etolia ... 314
8. Meleagro y la cacería del jabalí de Calidón ... 318
9. Atalanta ... 329

CAPITULO VI.—EACIDAS Y ATENIENSES

1. Los Eácidas ... 336
2. Peleo y Aquiles ... 336
3. Telamón y Ayax ... 349
4. Genealogía mítica ateniense ... 352
5. Procne y Filomela ... 359
6. Creta y Teseo ... 365
7. Otros hechos de Teseo ... 382

CAPITULO VII.—TROYA

1. Genealogía troyana ... 387
2. Antehomerica ... 395
3. Homerica ... 423
4. Posthomerica ... 426

CAPITULO VIII.—METAMORFOSIS Y CATASTERISMOS

Págs.

1. Metamorfosis 444
2. Catasterismos 470

APÉNDICE 489

ÍNDICE DE NOMBRES MITOLÓGICOS 499